اغب باشا
١٤٢٤
١٥٥×٢١٤

I

سفر

شرح ما في هذا المجلد من التآليف.

1. كتاب الاعلام بمناقب الاسلام ١ - ٣٨
2. كتاب لابي حامد احمد بن اسحق الاسفزاري في مسائل الامور الالهية ٨٣ مسئلة ٤٠ - ٤٦
3. مقالة لابي الخير الحسن بن سوار البغدادي في ان دليل يحيى النحوي على حدث العالم اولى بالقبول من دليل المتكلمين ٤٧ - ٤٨
4. كتاب حدود المنطق للحكيم ارسطوطاليس ٤٩ - ٥٤
5. رسالة في حدوث العالم لبعض المحدثين ٥٤ب - ٥٦
6. رسالة في اللذات والآلام في جوهر النفس في الطبيعية والبحث عنها للاستاذ ابي علي مسكويه ٥٧ - ٦٣
7. رسالة لابي الحسن بن سوار البغدادي في صفة الرجل الفيلسوف ٦٣ - ٦٥
8. مقالة لابي القسم عبد الواحد احمد الكرماني في الاثنين وسبعين فرقة ٦٥ب - ٦٨
9. اجوبة اسئلة سئل عنها ابو علي مسكويه في النفس والعقل ٦٨ب - ٨٥
10. مقالة في اثبات الصور الروحانية التي لا هيولى لها من كلام ارسطوطاليس ٨٧ - ٨٨
11. مقالة لابي بكر محمد بن زكريا الرازي فيما بعد الطبيعة ٩٠ - ٩٨
12. وله مقالة في امارات الاقبال والدولة ٩٨ب - ٩٩
13. ولابي منذر هشام بن محمد ابن السائب الكلبي في الامثال وغيره من الفوائد ١٠٠ - ١٠٦

١٥٥ X ٢١٤

Mikrofilm Arşivi
No. 504

ثم قال له يا بني قد اوصيت واستقصيت فان اقتديت

فاحفظ امرك والله خليفتي عليك فارجو ان لا تخلف ظني

كم تستعمل عند التفريج

يا ابني لا تضع عن نشرك ولا ترفع بغتسك

# كتاب الإعلام بمناقب الإسلام

تاليف الشيخ الإمام الجرابي الحسن العامري

محمد لكرس قواعد الاعراب

ما فيه من المصنفات

الإعلام المسائل الإلهية الكلام في المنطق

ملك العبد محمد سالم الشافعي

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
... عبده

يلازم التسبيح بعد صلاة
الصبح وبعد صلاة العشاء
على قراءة ق والحاقة وقراءة عليك
وعهد لي بوح اليه

T.C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP P. ŞA K T LIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 1282 /1-16

١٤٩٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر برحمتك

نحمد الله بكل ما حمده به أكرم خلايقه لديه وارضى حامديه عنده حمدا يكون
وصلة الى عفوه وسببا الى رضوانه وذريعة الى مغفرته وعونا على تادية وظايفه
حمدا لا منتهى لحده ولا حسبان لعده ولا مبلغ لغايته ولا انقطاع لامده حمدا نرجو ان نزاحم
به ملايكته المقربين ونصادم به انبياءه المرسلين في دار المقامة التي لا تزول ومحل
الكرامة التي لا تحول ونسأله ان يصلي على امام الرحمة ومفتاح البركة الذي نصب
لامره نفسه وعرض للمكروه فيه مهجته واقصى الادنين على عنودهم عنه وقرب الاقصين
على استجابتهم له وادأب نفسه بتبليغ رسالته واتعبها في الدعا الى ملته حتى استتب
له ما حاول في اعلايه واستتم له ما دبر في ابدايه فظهر امره وعلت كلمته محمد عبده
ورسوله ﷺ وبعد فاني لما علمت ان مرتبة الحكمة وان كانت في نهاية الرفعة ومحلها
من بين المعارف على غاية العلو فان طبقات العوام قد اعرضوا عنها وكرهوا الاصغا اليها
لا لانها منعت عنهم بل لان عقولهم بالاضافة اليها نازلة منزلة الاعين الرمد بالاضافة
الى نور الشمس ووجدت الشيخ الفاضل الرئيس ابا نصر بلغه الله من المحامد غاية
الامنية مبرزا وقاما لله تعالى بصدق المحبة لها وفرط الميل اليها صادقا من رجحان عقله
وكمال تيقظه ليس يرضى لنفسه في شي من الاصول الاعتقادية بدرجة المقلدين لكن يجهد
في ان يحوز منها رتبة المستبصرين وعلمت انه لا يخفى عنده اجل موقعا واشرف
محلا من الايضاح لفضيلة الملة الحنيفية على ساير الملل ثم كانت نعم الله تعالى بسببه
عندي متظاهرة واياديه لدي متتابعة تحريت شكره بتصنيف كتاب باسمه
مشتمل على جمل ما اختص به الاسلام من المناقب العلية ليعلم الناظر فيه انه بالحري
ان يكون ناسخا للاديان كلها وان يكون بهاءه ابدا لا يرد النسخ عليه وسميته الاعلام
بمناقب الاسلام واعتمدت صنع الله تعالى جده في تيسيره وان يحفظني من
الزيغ فيه ويوفقني لاتمام الغرض منه وان ينفع عباده به ولا يحرمني جزيل
الثواب عليه انه ولي الخيرات والمجدد للبركات ولا قوة الا به

مفتتح ما يحتاج اليه من معرفته

ان كان العقل المختص بجوهر الانسي هو ان يعرف الحق ويعمل ما يوافق الحق فمن الواجب ان يكون

---

2 اكمل الناس اغزرهم عرفانا للحق واقدرهم على العمل بما يوافق الحق وارذل الناس انزرهم معرفة
بالحق واعجزهم عن العمل بما يوافق الحق وان يكون انفع الاشيا للانسان في الابقا على نفسه
ان يعلم انه متى ارتكب المساوي لرذالته شد اقواه الناس عن ذكرها فلا يلبس بالغلطة
على من يعيبه بها بل يلتمسه باصلاح اخلاقه واذ عرف هذا فنقول ان فرقة
من الفلاسفة وطايفة من الباطنية قد ادعوا ان المبرز في العلوم لن يلزمه شي من
وظايف العبودية غير الهداية للخليقة وان العامل منا ليس يلزمه اقتباس العلم ليتوصل
به الى الاعمال الصالحة بل يلزمه ذلك ليسلم به عن وحشة الجهالة فانها في ذاتها قبيحة
مظلمة كما ان ضدها في نفسه حسن ملذ قالوا وليس شان الملابس لصناعة
من الصناعات ان يحمل المشقة في تكلفها الا لتحصيل ما يكسبه البراعة فيها حتى اذا
ظهر حذقه واستحكمت مهارته لم يبق عليه من تعبها الا الهداية والتكليف
قالوا فاذا استوى المتقدم في الحكمة لطبقات الجهال في التزام الكد لاقامة وظايف
الامر شي ظاهر الشناعة ولو جاز توهم ذلك لما وجد الجهال مستفادين للعلما
فهذا هو زبدة ما تعلقت به هذه الطايفة من الشبه ونحن نقول
ان كل من آثر لنفسه هذه العقيدة فقد ارتكب خطا فاحشا فان العلم مبدا للعمل
والعمل تمام للعلم ولا يرغب في العلوم الفاضلة الا لاجل الاعمال الصالحة ولو رتب الله
تعالى الجبلة البشرية مقصورة على تحصيل العلم دون تقويم العمل لكانت القوة العملية
اما فضلا زايدا واما تبعا عارضا ولو انها كانت كذلك لما ازعجها التحلي في عمارة
البلاد وسياسة العباد كلا ان توهم هذا مما يودي الى تفويض الاعمال الصالحة باسرها
الى ذوي الجهل والغباوة ولو جعل الامر كذلك لوجدت الطبيعة الانسية عند
انتهايها الى الاعمال الصالحة مستغنية عن العلوم الحقيقية وهذا باب قد استقصينا
القول فيه في كتاب الاقامة لفضايل الانام واذ تقرر هذا فمن الواجب
ان يصرف القول الى ذكر محاسن الاعمال مقولا انها بالقسمة الاولى
توجد منقسمة الى اقسام ثلثة احدها استصلاح ما يتعلق صلاحه بضرب
من المعونة البشرية والثاني استبقا ما يفتقر في بقايه الى ضرب من
القوة البشرية والثالث استعمال فايدة منافعه بضرب من التدابير البشرية

ثم كل واحد من هذه الاقسام الثلثة تتعلق بثلثة اصناف من القنيات المتصلة
برياسة الانسان وكل من قصر عن القنيات النفسانية اعني العايدة باستصلاحها
واستبقايها واستعمالها هو لا محاله قاصر عن القنيات الكدخدائية اعني
العايدة باستصلاحها واستبقايها واستعمالها ثم لا ينعكس وبمثله كل من قصر
عن القنيات الكدخدائية اعني العايدة باستصلاحها واستبقايها واستعمالها هو لا محاله
قاصر عن القنيات الرياسية ثم لا ينعكس فنحن اذا اخذنا بان نصرف البيان الى تحقيق القنيات
المتصلة بكل واحد من هذه المعاني الثلثة فنقول اما استصلاح النفس فتتعلق
بعنايات ثلث احداها العناية بقمع القوة الشهوانية والثانية العناية برياضة
القوة الغضبية والثالثة العناية بجعل القوة العاقلة رئيسا على القوتين اعني الشهوانية
والغضبية بعناية واحدة وهي التاديب في عرض جميع ما تحرك له الغضب والشهوة على
العقل لكونه هو المدبر لوصولها الى تمام البغية واما استصلاح الكدخدائية فتتعلق
بمزاوجات اربعة احداها مزاوجة الرجل مع امراته والثانية مزاوجة الوالد مع اولاده
والثالثة مزاوجة المالك مع املاكه والرابعة مزاوجة الملك مع رعيته
واما استبقاوها فتتعلق بمحافظة هذه المزاوجات الاربعة لنفسه الفريدة
بحسب ما توجبه مروة مثله في الجاه والمرتبة واما استصلاح الرياسة
واستعمالها فقد اكثر الحكما من تصنيفاتهم فيها واشتهرت كتبهم في
اقسامها ومدارها كلها على الانتصاب لحفظ طبقات الخليقة وصناعاتهم
على خصايص مراتبها بحسب نسبة بعضها الى بعض على ما يوجبه الدين الصحيح والراي
الصريح واذ عرف هذا ثم وجدت الملة الحنيفية مرتبة على الاديان كلها في تاكيد
الامر بتحصيل هذه القنيات والهداية الى التمسك بشروط هذه العنايات
على ما نرد بيانه على الاثر فيما يجري في شهدها بالمنقبة العلية والدرجة الرفيعة
واذ قد اتينا على ذكر الجمل مما يتصل بمحاسن الاعمال واحببنا ان نجعل هذا
القدر من بيانها مقدمة لما هو غرضنا من التصنيف فمن الواجب ان نقتصر عليه ونصرف
السعي الى المقصود بنا من الابواب وان نبدا بذكر ماهية العلم وشرفه ومراتب
انواعه

## القول في ماهية العلم ومراتب انواعه





الايمان اعتقاد صادق يقيني ومحله من النفس هو القوة العاقلة والكفر اعتقاد كاذب
غير يقيني ومحله من النفس هو القوة المتخيلة وقد تصلح القوة المتخيلة للاعتقاد الصالح
ولن تصلح القوة العاقلة للاعتقاد الكاذب ومن الواجب على الانسان ان
يعرض جميع ما يسنح لقوته المتخيلة من الابواب الاعتقادية على قوته العاقلة
ليامن به فان الكذب غرانه ربما كرر عرضه عليها تفاديا من ان يرى بالنقص
او يونب بالكذب وكما ان العمل الاحكم ما يكون الاقدام عليه بعد التفكر وبمثله
القول الاحكم هو ما يكون اطلاقه بعد الروية كذا العلم الاحكم هو ما يكون
الاعتقاد له بعد التهذيب واذ عرف هذا فمن الواجب ان نعود الى المقصود بنا (عليه)
من القول فنقول اما العلم فهو الاحاطة بالشي على ما هو به من غير
خطا ولا زلل وهو ينقسم الى الملي والحكمي وارباب العلوم الملية هم المصطفون
من الانبيا صلوات الله عليهم وارباب العلوم الحكمية هم المرتضون من الحكما وكل
نبي حكيم وليس كل حكيم نبيا ثم فاما العلوم الملية فتنقسم الى صناعات
ثلث احداها حسية وهي صناعة المحدثين والثانية عقلية وهي صناعة المتكلمين
والثالثة مشتركة بين الحس والعقل وهي صناعة الفقها ثم صناعة اللغة تنزل
من الصناعات الثلث منزلة الالة المعينة عليها واما العلوم الحكمية فهي تنقسم
ايضا الى صناعات ثلث احداها حسية وهي صناعة الطبيعيين والثانية عقلية
وهي صناعة الالهيين والثالثة مشتركة بين الحس والعقل وهي صناعة الرياضيين
ثم صناعة المنطق تنزل من الصناعات الثلث منزلة الالة المعينة عليها
ثم ان العامة ربما اطلقت لفظة العلم على حرفة من الحرف اية حرفة كانت
واهل التجربة ربما اطلقوها على المعاني الامتحانية نحو الزجر والعيافة وعلم الكتف
والقيافة وقد يوجد من العلوم ما هو مذموم عند الحكما ولا يجوز تعلمه عند العلما
وذلك لتيقنهم بان الضرر في استعمالها اعم من النفع نحو السحر والوهم والعزايم والكيميا
واذ تحققت هذا فمن الواجب ان نتري في البيان قليلا فنقول ان من اعظم
مواهب الله تعالى لعباده ان خلقهم من انفسهم محبين للعلم ثم لما كانت الجبلة
البشرية في طباعها الجبث لا تقوى الانسان على ضبط جميع اقسامه

جُعل من طباع البشر ومن اصناف العالم علاقة خفية ومناسبة ذاتية اعني ان
الواحد فالواحد منهم ينجذب بهمته الى قسم من اقسامها اما باختيار نفسه او باختيار
من يلي التفقد عليه فيتأكد الفه له ويقوى شغفه به ويخصه من قلبه بمزيد
المحبة ويفضله على غيره وان كان مفضولا حتى قيل ان المرء لما يجهله عدو واذ
عرف هذا لم يشك ان الوقوف على المحصل النامي النفع من كل فن منها يصير عونا قويا
على حسن الاختيار فيهما فيجب اذا اجمل ذلك ما يصرف السعي اليه فنقول
ان العلوم الحكمية قد طعن عليها قوم من الحشوية وزعموا انها مضادة للعلوم الدينية وان من
مال اليها وعني بدراستها فقد خسر الدنيا والآخرة قالوا وليست هي الا
الفاظ هايلة والقاب مزخرفة زينت بمعان ملفقة ليتخدع بها الجاهل
الغر ويولع بها المتطرف الغمر وليس الامر كذلك بل نوجد اصولها وفروعها عقايد
موافقة للعقل الصريح ومؤيدة بالبرهان الصحيح حسب ما يوجد العلوم الملية
ومعلوم ان الذي حققه البرهان واوجبه العقل لن يكون بينه وبين ما
يوجبه الدين الحق مدافعة ولا عناد على ان من ضبط العلوم الحكمية فقد استسعد
من تقسيمه من افق ثلثه احدها الانس باستكمال الفضيلة الانسانية باستيلائه
على حقايق الموجودات والتمكن من التصرف عليها والثاني الخلوص الى مواقع الحكمة
فيما انشاه الصانع جل جلاله من اصناف الخليقة والتحقق بعللها ومعلولاتها
وما تتصل به من النظام العجيب والرصف الانيق والثالث الارتياض في مطالب
البرهان على الدعاوى المسموعة والسلامة من وصمة التقليد للمذاهب الواهية
واذ عرف هذا فقد وصفنا ان العلوم الحكمية كلها تفتقر الى الصناعات الثلثة
وهي صناعة الرياضيين وصناعة الطبيعيين وصناعة الالهيين وان صناعة المنطق نازلة
منزلة الالة فمن الواجب ان نذكر ما يختص بكل واحد من هذه الصناعات
الاربعة من المرافق والجدوى باجمال من القول في تصرف السعي بعده الى اصناف
العلوم الملية فنقول اما صناعة الرياضيين فمنقسمة الى شعب خمسة وهي
العدد والهندسة والتنجيم والتاليف والحيل فاما العدد فان الارتياض به
والمهارة فيه تنيف بالانسان على ابواب ينغمس لها الفكر في اللذات



4 العقلية فان في اقسام المفرد واقسام المضاف فيهما لو نظر العاقل
الى خواصهما لم يشبع من الاستمتاع بها وايقن انه من جلالة القيمة وعظم
الخطر بحيث لا ينقضي منه العجب معانا ته في نفسه بمعزل من الاختلاف
وعوارض الشكوك وهو المحتكم اليه في المعاملات وقد قال الله تعالى لقد
احصاهم وعدهم عدا وقال تعالى واحصى كل شي عددا واما الهندسة فهي تتلو
العدد في جلالة القدر وعظم الخطر بل هي اقرب الى الادراك لوقوعه تحت
الامثلة الحسية واوسع منه نفاذا اذ لولاها لما قدر الحساب على استخراج
الجذر من الاصم ولما قدر المساح على معرفة اشكال العقارات ولما وصلت العقول
الى التحقق لمبلغ الابحر في اطوالها وعرضها ومبلغ الجبال في اعماقها وارتفاعها هذا
ابدك الله مما ينتفع به الخلق من الكتابيين والنجارين والنقاشين والصواغين وما
يتوصلها الى اتخاذ الالات الرصدية كالكرى والاصطرلابات وذوات الحلق
والرخامات هم واما التنجيم فهو ما لا ينكر شرفه اذ هو بحث عن هيئة العالم العلوي
في كميته وكيفيته وحركات كل جرم من اجرامه واستخراج علل كسوفاته وما يلحق بالخنس
الجواري من الحالات المختلفة كالرجوع والاستقامة والسير والاقامة وما يعرض
للانجم الثوابت من الظهور والاختفاء والتشريق والتغريب وليس يشك ان العاقل
متى احاط علمه بما اشتملت السموات عليه فقد تنبه من ابواب السعادة على قسط عظيم
ولهذا ذم الله تعالى اقواما رضوا لانفسهم بشكل هذه المكرمة فقال اولم يتفكروا
في خلق السموات والارض ما خلق الله ذلك الا بالحق ومدح اقواما سعدوا بنيل
هذه المنقبة فقال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق
السموات والارض الاية واما التاليف فهو ما لا ينكر شرفه فان اقامة البراهين
على ما يأتلف وما لا يأتلف من القوي والمقادير في العالم السماوي والعالم الارضي
بل وفي العالم الروحاني والعالم الجسماني متعلق به ولولا قوة هذه الصناعة لما وصل
المنجمون الى التحقق بما ادعوه من احوال الكواكب في اتصالاتها وامتزاج اشعتها
ولما وصل العروضيون الى اقامة العلل في اوزان الشعر وانحصار اجناسها الخمسة
عشر في الدوائر الخمسة وقد قال رسول الله صلى الله عليه نزل القران

باصوا نكرهم   واما الحيل فهي فن مشترك بين الرياضي والطبيعي منها يتوصل الى
استنباط المياه المستكنة في بطون الارض واستخراجها على وجهها وهي اما بالدواليب واما
بالقوات وبها يتقوى على حمل الاشيا الثقيلة بمعونة القوى الضعيفة وبها يستعان على
اتخاذ القناطر على الاودية القعرة وعقد الجسور العجيبة في الانهار العميقة وغيرها مما يطول
شرحه فهذه هي من الحيل مجامع ما يتفق بين صناعة الرياضيين وقد علم انه ليس بينها وبين
العلوم الملية عنادا ولا مضادة ٥   واما صناعة الطبيعيين
فهي متعلقة بالجسمانيات الواقعة تحت المشاعر وليس يشك ان جواهر العالم كلها منقسمة الى
قسمين احدهما المبدعات بتمام قدرته الالهية نحو الافلاك والكواكب والاسطقسات الاربعة
والثاني المكونات عنها بالتسخير الالهي وهي المنقسمة الى اقسام ثلثة احدها الحادث في
الجو كالثلج والامطار والرعد والبرق والصواعق والشهب   والثاني الحادث في المعادن
كالذهب والفضة والحديد والنحاس والزيبق والرصاص والثالث الحادث بين الطرفين
وهي منقسمة الى النبات والحيوان وقد يتولد من هذا العلم صناعات شريفة كالطب
والطبيخ والاصباغ والاطلية ثم هو الذي يشهد له بنفاسة الفايدة وجلالة العايدة
وقد روي في الاخبار عن الامام الاجل علي بن ابي طالب عليه السلم انه قال العلم علمان
علم الاديان وعلم الابدان بل قد قال الله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السما من ما فاحيى به الارض
بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السما والارض
لايات لقوم يعقلون   فهذه مجامع ما يتفق من صناعة الطبيعيين وقد علم
انه ليس بينها وبين العلوم الملية عنادا ولا مضادة ٥
واما صناعة الالهيين ٥ فهي مرتفعة من ان يتيسر لشي من اغراضها الا بقوة العقل
المجرد وهذه القوة تسمى لبا ولب كل شي هو خلاصته وهي صناعة مجردة للبحث
عن الاسباب الاولية لحدوث الكاينات العالمية ثم التحقق للاول الفرد الحق
الذي هو النهاية في كل ما يقصد اليه بالاجلال على السبيل المبرا من التشبيه
وليس يشك ان الفوز بهذه الغبطة هو المنيل للسعادة الابدية وقد يصعب الارتقا
اليه الا بعد ان تحصل المعلومات الاخر ذريعة لنا الى تحصيله كما ذكرناه في كتابنا الملقب



5 بالعناية والدراية ولهذا ما لم يكن الاوايل يسمون احدا من الناس حكيما الا اذا فاز بهذه
المعرفة وان صناعة هذه ثمرتها لمن المحال ان يكون بينها وبين العلوم الملية عناد ومضادة
واما صناعة المنطق   فان طايفة من المتكلمين يتقبلوا اما الحشوية في الزراية
عليها واحتجوا في ذلك بحجتين احديهما قولهم انا معشر المبرزين في صناعة الكلام نظرنا
في الكتب المنطقية فلم يحصل منها الا على الفاظ مغلقة والقاب مستغربة فلو ان
ارباب هذه الكتب سعدوا بما يوافق الحق لوجب ان يجدوا احراصا على ايضاحه ولوجد منه
تصنيف واحد يغنينا النظر فيه عن فاتح يفتح لنا معانيه وهذه ايدك الله حجة داحضة
فان قصور افهام المتكلمين عن معاني الكتب المنطقية غير دال على فسادها على ان المعترف
بقصور فهمه عن جميع ما تضمنته صناعة المنطق من معانيها فقد صار شاهدا بان حكمه
عليها بانها موافقة للحق او مخالفة له يكون لا محالة مردودا وان الواجب عليه ان يلتزم
الرجوع الى الذي عابه وفرطه ليستفهم مضمونها ثم يحكم بالصواب عليها ٥
والحجة الثانية هي قولهم ان ارباب هذه الصناعة قد اتفقوا على ان الغاية العظمى
من فنها هو المهارة في شروط الاستدلال بالشاهد على الغايب وان منزلتها
من العلوم النظرية كمنزلة صناعة العروض من اصناف الشعر ولسنا
نشك ان احدنا متى اتفقت به وقد على تقوال الشعر فقد صار علم العروض بالاضافة
اليه مستغنى عنه فاذا يجب ان يكون المقتدر بفهمه على استعمال المقاييس غنيا عن
صناعة المنطق ومامن عاقل يتحلى بصناعة المتكلمين الا وقد اهتدى له بفهمه فبالحري
اذا ان يطرح المنطق دبار الاعلية   وهذه ايضا حجة واهية فان العاقل منا وان اتفقت
له الاصابة في مقاييسه فان خصمه متى نازعه في صحتها وادعى عليه صحة قياس
مخالف لقوانينه لم يمكنه تحقق ما نوزع فيه الا اذا كان عنده هذا الميزان البعيد عن الحوق
بعد التسه ٥   والمثل الثاني في من نوزع في صحة بيت من الشعر وادعى انه مزاحف
اعني انه لن يتوصل الى تحقق الصواب من قوله وقول خصمه الا بقوة صناعة العروض
واذ بين لنا سقم الحجتين فمن الواجب ان نذكر الفايدة الاولية من هذه الصناعة
فنقول انها آلة عقلية يتمكن بها النفس الناطقة التمييز بين الحق والباطل في
الابواب النظرية وبين الخير والشر في الابواب العملية ويحملها من الانتقال المستعملة

لها قرب الشبه من محك عيار معدل يوزن به المعلومات فانها هي المراعية للسؤال
والجواب والمعارضة والمناقضة والمغالطة بل بها يقتدر على حل الشبهات وكشف
التمويهات وغير ذلك من المعاني العائدة بتحقق الدعاوي ثم يستفاد بها ايضا من اللذة العقلية
التي يصفو باستعمالها من الطمانينة في المعارف ما تتبجح به النفس من ذاتها احرا لدعاه الى
اقتباس الحكمة لا التجلب بها جرا الاهواء بل لتغتبط باصابة الحق من جهتها وروح اليقين ثم
وجد نمط بقية من الناس يعيبون الاداب ويزعمون ان المشغوف باقتنائها لن يكون
الا احد رجلين اما رجل يمته المدح بالتشدق والفصاحة او رجل يتحلى بها لبعد الاسى
والاجلة ندرجا برومقها الى النفع والرتبة وكلاهما يحيد عن التمسك بالعبادة
او التطلب للحكمة وهذا ايضا من هذا النمط بقية خطا عظيم فانها صيقلة للاحقة
بالبيان الذي ينزل عند الانفس اللطيفة منزلة الزمام واللجام اذا المفوه المنطيق
بصيرته مقتدرة على استخراجها من حال الى حال على ان محل الالفاظ من المعاني
اشبه شي بمحل الانفس من الابدان وكان الانفس الشريفة لن تظهر افعالها
الحميدة الا في الابدان المخصصة بمزاج فاضل كذا المعاني الحقيقية لن تنبيها الصور بها
الا بالالفاظ الشهية وقد قال رسول الله صلى الله عليه ان من البيان لسحرا
بل قال الله عز وجل خلق الانسان علمه البيان فاذ ليس المراد من الاتساع في اللغة
حسن التمكن من الفصاحة بل المراد منه هو الوصول الى الكلام المطبع نحو الشعر والخطب
والرسائل والامثال فان كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يشتمل على
فوايد يستعان بها على تشحيذ العقول من الحكم البالغة والتشبيهات
العجيبة ولهذا ما صارت مخلدة في الكتب حتى قيل القرطبة انها كلام حي
على ان من تامل عرفها عند المعاني ما ان الجامعة لاصلاح ذات البين وقوة تاثيرها
في دفع التعادي والتنافر واستمالة قلوب الملوك والاجلة وتزيين المشاهدة
لما يحكى عنهم من الافعال الشريفة والاقوال الحسنة ايقن ان المقدم على تزيينها
متجاسر على تحقير ما هو خطير الشان فان حفظها وروايتها تحرك
للهمم الرفيعة الى طلب المعلوة وباعث لمن ارتاح لسماعها ان يجعل لنفسه
منها نصيبا يحسن فيها الاحدوثة واذ قد انينا من ذكر المرافق المجتلبة من العلوم



الحكمية والعلوم الالهية على مقدار الكفاية بمرة ان القصد الاول من التصنيف
منهجا الى العلوم الملية التي هي اللايقة بغرضنا من الكتاب وانما احوجنا الى بسط القول
في هذه الابواب للتوصل بها الى الابانة عن رجحان مراتب المعالم الدينية عليها فان
الواجب ان نصرف السعي اليها والله الموفق والمعين

## القول في الابانة عن شرف العلوم الملية

استفادة العلم عمارة للقلب ومجالسة العلما والحكما تجلية للابصار وبدوحات العقلا
قطيعة اصناف الجهلا واعون الاشيا على تذكية العقل الخضوع للتعلم ٥ واذ عرف
هذا فمن الواجب ان نفتتح الخوض فيما هو غرضنا من القول فنقول ان العلوم في ذواتها
كثيرة وهي مع كثرتها متفاضلة فان علم العروض وعلم النحو وان كانا فاضلين فانهما
لن يبلغا فضيلة الفقه التي بها يتوصل الى اظهار العبودية ولا فضيلة الكلام الذي
هو المجادلة عن الدين باللسان على ان خاصية التفاضل ليست مقصورة على
العلوم بل هي عامة للاشيا والا فمن ذا يشك ان العرش والكرسي افضل من الجواهر
السفلية وان الشمس والقمر افضل من المصابيح والشهب وان البازي افضل من الدود
والبهم وان العنب والتمر افضل من المشمش والزعرور فقد قال الله تعالى ولقد كرمنا بني
ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
تفضيلا ثم اخبر عن التفاضل الموجود في الناس فقال وهو الذي جعلكم خلايف
الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ثم اخبر عن تفاضل الانبيا فقال تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض وكذا البعض الامكنة والازمنة فضيلة الاهية
وصعبية محتملة للنسخ على ان التفاضل والمفضول من هذه الاشيا ليس يعلل
من مرافق جمة لو توهمنا انقطاعها عن العالم لظهر الخلل وانظام هذه عن ان مكان غرضه
اشرف او قوته انفذ كان بان نحكم له بالفضل اجدر ومثاله ان غرض السمع والبصر
اشرف من غرضي الظفر والشعر وقوة الدماغ والقلب انفذ في البدن كله من قوة المعدة
او الغرلة فاذا كل واحد من ابواب العلوم وان قل خطره فانه في نفسه جليل الشان
رفيع المكان وما الذل والنقيصة الا في الجهل والغباوة وقد قال الله تعالى
يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقال الامام الفاضل

اجد

فيمدح كل امرئ بالحسنى واذ تقرر هذا فمن الواجب ان نصرف القول الى ذكر فضيلة
العلوم الملية وان نحكي اولا مذهب من يزدريها ويغض من مقدارها وينحل ما يورده
من الشبهة والدلس فنقول زعم بعض المتظرفة الذين حرموا المجون والخلاعة على
لعزائم الاستثقال لوظايف العبادات والانكار لعزلهم الامر انه ليس تحت شي من الاديان
علم يقتضي العقل اثباته والاعتداد به فانها في الحقيقة مثل شرعية واوضاع
اصطلاحية تاخذ كل ملة منها بحظ تنتفع به في اقامة معاشها ودفع اسباب
العيث عن انفسها ولو كان لها حقيقة لا استغني فيها عن التوقيف ولنبط امرها بالعقل
ولو فعل ذلك لما صار واجبها فرضا فاشتي واخرا نا منفرا من فرايها ومعلوم
ان تهاون النفس فيما لا يوجبه العقل شغل لا يفيد طايلا ولا يجدي طايلا فاذا البشر لمن
شاور عقله واستملى منه افضل من ان يعمد الى ما يوجد الفرق كلها متفقة
اختياره على اجتنابه كالعدل وصدق القول والوفا بالعهد والادا للامانة ونصر الضعيف
واغاثة الملهوف فيجعلها شريعة لنفسه ويترك ما عداها مما تنازعت فيه الامم
وتجاذبته شؤونهم هذا هو معظم ما تعلقت به هذه الفرقة من الدعوى والحجة
ولن يميل اليها الا احد رجلين اما رجل ضعيف ممتنع عن اعطا البحث حقيقة
فيرجع في اعتقاده الى حيرة وارتياب او رجل اطلق نفسه لما تشتهيه من اللذات
الفاضلة ولبس كما تنمرها يؤول اليه الامر في العاقبة وهذان الرجلان لن
تعرف لهما مملكة يختصانها بل هما من اهل الممالك قد اعتقدهما بغضا ونصبهما
حربا يحكم بهما الاولان مذهبا والاحرى ان علا والد لا شي اوحش في العقل
من اثبات صانع حق لا يوجد له امر ولا نهي ولا امتحان ولا تكليف ولا وعد
ولا وعيد ولا ترغيب ولا ترهيب وانه مع حكمته التامة وقدرته البالغة
اهمل ذوي الالباب من عباده سدى ليبقى احدهم في هذه الدنيا مدة سنين يسيرة
مع الغموم والهموم والتعب والنكد ثم يفنى فنا ابديا ونحن جديرون بان ناخذ في
امتحان ما احتجت به هذه الفرقة فنقول اما قولهم ان العلوم الدينية كلها
مثل شرعية واوضاع اصطلاحية مقدرة كاذبة فان الاركان الاول للاديان
كلها منقسمة الى اقسام اربعة وهي الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر



وان ما ياتيانها ايضا عقلية لن يجوز ارتفاعها ما دام العالم السفلي معمورا بالجملة
الانسانية واعني بهذا ان العقل الصريح لن يطلق لذوي الالباب تعبد المولى ولن
يطلق لهم ترك معاملة بعضهم لبعض بالحسنى ولن يطلق ترك زجر الاشرار عن السو
نقص وما البشر يطلق العقل تركه وانما له فهو يوجب اثباته ونحن نعلم ان عقولنا
الجزئية تقصر عن معرفة كيفياتها وكمياتها فيحوجنا الضعف الى من له الخلق والامر
وخصوصا اذا كانت المصالح في هيئاتها ومقاديرها تتغير بحسب تغير طباع
القرون هم واما قولهم ان البشر لمن شاور عقله افضل من ان يعمد الى ما يوجد الفرق
كلها متفقة عليه مقدرة مموهة فانهم في اختلافهم في فروع الشرايع يتفقون على
ان الجاحد لابواب العبادات كلها والتارك لصنوف المعاملات والمنكر لوجوه المزاجر
لن يصلح لدين ولا دنيا ولا يحصل له اخرة ولا اولى واذا كان هذا معتقدهم وعليه مدار امرهم
فقد صار المعرض عن الشرايع الدينية لفرط شغفه باتباع ما الحجة العقل متبعا لما اجمعت
الامم كلها على خلافه على ان العقل لن يوجب ترك جميع ما اختلف فيه العقلا بل يوجب صرف
العنان الى ما هو الارشد من جملته واذ قد ظهر الجواب عما احتج به هذه الفرقة فمن الواجب
نعود الى ما هو غرضنا من القول وقبل ان نخوض فيه يجب ان نقدم مقدمة تكون توطية لما بعدها
ايضاحه فنقول ان الاشيا بالاضافة الى العقل تنقسم الى اقسام ثلثة احدها الموجب
بالعقل والثاني المجوز في العقل والثالث الممنوع عند العقل وكل الموجب العقل
فملتزم مقبول وكل ما دفعه العقل فمطرح مردود وكل ما جوزه العقل فحكمه موقوف الى
ان يوجد له في المعقولات ما يستدعيه الى نفسه اما ايجابا واما اسقاطا ومثاله
ان صيانة الوالد لولده عن التهلكة واجب في العقل والجاورة الى التهلكة ممنوع عند العقل
والقيام بين يديه للاكرام جايز في العقل ثم ان امره الوالد بالقيام بين يديه او بالتنحي
من بين يديه بصيرورة واجبا عليه فقد صار الجايز في العقل ملحقا باحد طرفيه لا بذاته لكن
بوساطة الامر بها فقد ظهر ان العبيد كلهم يتصرفون في خدمة مولاهم اما بالقسم
العقلي وهو راجع الى مكارم الاخلاق وبه يكتسب الحمد واما بالقسم التقليدي
وهو راجع الى وظايف الامر وبه يستحق الثواب بل قد ظهر انه لولا القسم التقليدي
لما ظهر الخليع من المطيع وان القسم العقلي يتعاطى لا لاظهار الطاعة لكن لاكتساب

الثنا والحمد بل قد ظهر ان العقل انما يضطر في المعقول الجايز الى انتظار ورود الامر بعد العجز
عن ادراك الحقايق كلها بذاته واحتياجه في الكثير منها الى مواد من خارج بل قد ظهر ان من الواجب
على كل انسان ان يلتمس التعليم ممن هو دونه والتعلم ممن هو فوقه حتى ينتهي بهم الى الوجه الاخص
الذي يصير بالاضافة اليهم مفزعا في تعرف ما قصرت طباعهم عنه فينتسج مكانه المعرفة وتتم بحيازته
المصلحة وليس يشك ان العقل لا يرجح على التهمة الا اذا صودف حاله مقرونة بعلامات
فتحقق عنده موجدة له محله عند من له الخلق والامر تبارك اسمه ليتقوى بصدق لهجته فيما نقل
اليهم من كلامه وهذه مقدمة لن يحتج استعمالها الا من عرف ان الصانع جل جلاله وانه
انه عبد من عباده مستمتع بنعمه وان الواجب عليه الاعتكاف على طاعته والمثابرة
على الشكر لمنته والمبالغة في اظهار العبودية له ثم رجع بنا الكلام الى ما وعدنا ذكره من
فضايل العلوم الملية فنقول انها اشرف العلوم كلها منزلة واعلاها مرتبة وارفعها
درجة وذلك لوجوه ثلثة احدها ان ثمرة العلوم كلها هي الوصول الى الخيرات ولا خيره
للعبد افضل من افادة الزلفى الى مولاه ولن يسعد بنيلها الا باخلاص العبودية ونفض
الشغل عما يطلب من صانعه وليس يشك ان الانسان لن يصير مهتديا الى اقامة لوازمه من حقوق
من له الخلق والامر من اسمه الا بعلم دينه الحق دون ما سواه من العلوم الاخر وهو اذا اخص من
بينها بان يفيد خيرة ابدية وغبطة صبينية وتلك هي ثمرة ليس وراها ثمرة والثاني انه لن
يوضع دين من الاديان للنفع الخاص والفايدة الجزئية بل يقصد بها ابدا المصلحة الكلية والحاجة
الى ما يعم الخلايق جدواه ويكون امس منها الى المقصود نفعه على شخص واحد ولهذا ما عيب
على معويه بحمله الاصنام من السقر الى بلاد الهند وان تعلق سوق ربيت لما لحقني قبل
لا ندري اي رجلين معويه اجل ان له سو عمله فراه حسنا ام رجل ايس من الاخره فاراد
ان يتمتع بالدنيا فاذا العلوم الاخر وارد تسخ انفسها علقا نفيسا من قبل الخاتان افضايل
الافراد من البريه حتى لو ان واحدا من ذوي الالباب اعرض عن اقتنايها لم يلحقه العيب
بل يجب ان يكون كلها حجة لاعند علم الدين ومنصا له الدينيه والثالث ان العلم الديني قد يصير
اساسا يبني عليه ساير العلوم فانه لن يقتبس الا من المشكاة التي اليها تعزى الاوضاع
الاولية لكل صناعة نظرية اعني الوحي الالهي الذي لا يعرض الشك عليه ولا يجوز السهو
والغلط فيه فاما العلوم الاخر فليس واحد منها بحيث يقوى على ان يوسس عليه علم الدين



او يقضي على شي من ابوابه فاذا العلم الذي لا انتحال يتول في ذاته متولد اصول
الصناعات النظرية ومبادئها في الصدق والقوة واعني بهذا ان الاطبا مع نسبتهم الصناعة
الى امامهم المعروف باسقلبيوس قد ادعوا انه ممن عرج بروحه الى السما فاطلع على احوالها والمنجمة
بعد نسبتهم الصناعة الى امامهم المعروف بهرمس قد ادعوا انه ممن عرج بروحه الى السما فاطلع
على اجرامها وحكما الهند مع تاكيدهم في صنوف المعارف ليسوا يتحاشون عن نسبتها الى
الوحي النبوي او الالهام الالهي فبحسب المعرفة بهذه المعاني الثلثة يتحقق العاقل مزية
العلوم الملية ويحرص على ان يستبق الحظوة منها والله الموفق والمعين

## القول في فضايل العلوم الملية

لن يسلك سبيل الطعن على اهل العلم الا من تطلب التعظم من الناس وحاول اماتة الرغبات
فيه تسخطا على ما يراه من محلهم في قلوب العباد ومن احب العالم ان ينظر العيون اليه بالاجلال
فليتزين بحلية القناعة والزهد ومهما فعل ذلك فقد صار مصباحا يقتدي به في ظلمات
الشبهه ثم ليكن اعلمه عند من يعاشره كالانبساط الى علمه في الانبساط اليهم فيترك الاستطاله
عليهم فان من هزه علمه الى الاعجاب بجهله بنفسه فقد اورثه الكبر والخيلا وعرضه للعداوة والمقت
ولحسن الادب للافاضل ان لا يفخروا بشي مما فضلوا به على الدهما ان يستطيل على الناس احد فان
العايبين لهو لا كانوا افة المحسنين وازادهم للعيب احبهم اسرع من السبع الى فريسته
ولا احد اخس مرتبة ممن يتتبع القبيح ليستخرجه من بين ظهراني الحسن واذ
عرف هذا فمن الواجب ان نعود الى ما نحن بسبيله من القول وان نقدم له مقدمة فنقول
ان ذوات الاشيا انما توجد مستحقة للفضيلة على ما هو من جنسها تارة بحسب
الكمية وتارة بحسب الكيفية اما الكمية فمثل كثرة العدد او كبر الجثة فان ذلك مما يروع
الابصار والاسماع قبل الهجوم على حقايقها ولهذا ما يحل في نفوس السامعين
ذكر اجماع الامة وذكر السواد الاعظم فانها مجبولة على اجتهاد المناظر العظيمة كالجبال
الشواهق والابنية الفاخرة والاشجار الباسقة والحيوانات العظام وقد قال
تعالى واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة
وقال وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا الا الله واما الكيفية فكما يجب من
مقاومة الشخص الواحد من الذكور عدد اشخاص من الاناث نحو الفرس مع

جحوره والجمل مع نوقه والذئب مع دجاجه والرجل مع النسوه واذا ان هذا حكما
منبقنا ثم ذكر ان العلوم الملية كلها تنقسم الى صناعات اربعة وهي صناعة الفقه منبقنا
وصناعة الحديث وصناعة الكلام وصناعة الادب فمن الواجب ان تعرف احوالها في
الفضيلة بحسب اعتبار كميتها وكيفيتها اما من طريق الكمية فلان كل علم كان اكثر فنونا
واوفر شعبا كان احق بان يفضل بالفضيلة واما من طريق الكيفية فلان كل علم كان اعظم
نفعا واطيب جدوى كان اولى بان يحكم له بالمزية ثم لا شك ان علم الحديث جعل
كالمادة للعلوم الدينية فله فضيلة الابتدا وان علم الكلام جعل كالغاية لها فله بذلك
فضيلة الكمال وان علم الفقه جعل كالمتوسط بينهما فله بذلك فضيلة الاعتدال
وان علم اللغة كالالة لها كلها فله بذلك فضيلة التسهيل والتيسير ثم
رجع بنا الكلام الى الغرض المقصود فنقول ان طائفة من المتكلمين اتفقت على تهجين صناعة
الحديث ولقبوا اربابها بالحشو والطغام لما اعوزهم عن حمله العلل واحتجوا بان علم
الخبر نظير العلم المدرك بالبصر وكما لا يجوز ان يسمى عالما بما يدرك بالابصار لا يجوز ان يسمى عالما
بسماع الاخبار وانما يستحق تسمية العلم ما كان تعلمه متعلقا بحركة النفس العلامة
واجالة الفكر والروية ونحن نقول ان كل من ذهب هذا المذهب في علم الاخبار فقد دل
من نفسه على جهل عظيم فان علم الحديث ليس مقصورا على ادراك الاصوات لكنه نظير
الكتابة المشتملة على المعنى وان كانت الحروف مبصرة كما هي المدركة بالبصر وهو علم متفنن
في الاساليب متشعب في الابواب بل ما من فن من فنون العلوم الا ويوجد منه
اخبار منقولة اما من الكتب المنزلة او من الرسل والائمة او من الحكما المتقدمين او من
الاسلاف الصالحين فهو اذا مادة لها كلها وحاجة العقل الغريزي الى المسموع الخبري
اكد الله تعالى حجة العقل بالسمع فقال افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون
وقال فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها على ان الدين موسس بنيانه
على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وكان البشر صاروا محجوجين لما علمهم
كتاب الله تعالى حتى كذا الحال في الاثر وخصوصا اذ قال من يطع الرسول
فقد اطاع الله وقد راينا الخلفا يغبطون بسود رسول الله صلى الله عليه
وقضيبه وراينا بني اسرائيل يتبجحون بالتابوت المشتمل على بقية مما ترك ال

9 موسى وال هرون فاذ كانت هذه الاشيا معتدا بها مع ضعفها في الظن فما
هو بعده تراثه عليه السلم وليس يشك ان اصحاب الحديث هم المعنيون بمعرفة التواريخ
الصادرة بالمنافع والمضار وهم العارفون لرجال السلف ما فيها بهم واماكنهم
ومقادير اعمارهم ومن اختلف اليهم واخذ العلم عنهم بل هم المحققون لما يصح من الاحاديث
الدينية وما يسقم ويقوى منها ويضعف بل هم المتجشمون للحل والترحال في اقاصي
البلدان وادانيها ليأخذوا عن الثقات سنن رسول الله صلى الله عليه بل هم المجتهدون
في تمييز وانتقاد الاثار وجهابذة الاخبار فيعرفوا الموقوف منها والمرفوع
والمسند والمرسل والمتصل والمنقطع والنسيب والملحق والمشهور منها والمدلس
وان صونوا صناعتهم صيانة لو رام احد ان يفتعل حديثا مزورا او يغير اسنادا
او يحرف متنا او يروج فيها ما روج في الاخبار الادبية كالفتوح والسير والاسمار
والوقائع الملحقة من صناعتهم لعنف النكير واذ كان هذا سعيهم وعليه مدارهم
فمن الواجب ان نعتقد لهم فيما اكدوا من العناية اعظم الحق واوفر الشكر واتم الاحماد
وابلغ التقريظ فهذا هذا ثم ان قوما من حملة الاثار اقدموا على ثلب
المتكلمين واولعوا بذم صناعة الكلام ونسبوا اربابها الى البدعة والضلال
واحتجوا بانهم ليسوا يعرفون الا باصحاب الجدل الذي وضعه الله تعالى في موضع الذم
فقال وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون وقال الله تعالى ما يجادلونك
في الحق بعد ما تبين بل قرن الجدال بالرفث والفسوق في الذكر ولهذا ما لم يوجد
الصحابة يخوضون فيه او ما يلتفتون اليه ومعلوم انهم ما كانوا الذين كونه الا لعلمهم
بانه امر قد حظر عليهم ونحن نقول ان من ذهب في علم الكلام هذا المذهب
فقد دل من نفسه على جهل عظيم اما اولا فلان الله تعالى يقول ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والشي المذموم لا يقع فيه ما
هو احسن واما ثانيا فلان عمر بن الخطاب لما جادل اليهود في
شان جبريل عليه السلم ما افحمهم به فرجع الى رسول الله صلى الله عليه ليخبره به
وجد في الحال محققا لما احتج به عليهم في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال الاية فازداد به عمر استحكاما في اعتقاده

ثم اجوبة المسايل الشكية للامام الاجل علي ابي طالب عليه السلام نزلت من
الشهرة والقوة بحيث لا يليق باحد من ذوي الالباب ان ينسب الصحابة الى الاعراض
عن صناعة الكلام واما ثانيا فلان الدين ينقسم الى اشيا تحل محل الاصول
وهو ما يجب على المؤمن اعتقاده في توحيد الله تعالى واثبات الرسل والمعاد والى اشيا
تحل محل الفروع وهو ما يلزم المسلم العمل به من الشرايع والاحكام وقد علم ان
الاصل مقدم على الفرع اذ الفرع يفسد بفساده ولهذا ما يعد الخطا في اصول الدين كفرا
واهل صناعة الكلام هم المحتسبون بتوطيد اركان الدين واما رابعا فلانها صناعة
تستعمل مع الذمي كما تستعمل مع الملي وتبتذل مع الخليع كما تبتذل مع المطيع
ولها يبصر الانسان في اختلاف حملة الخاصة الذين هم يبنون امرهم بين نفي الشبه واثباتها
على البصيرة وخارجا من طبقة العامة الذين يفوضون ازمة امورهم الى مقلديهم
بغير حجة والله تعالى يقول قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني واذ قد
وجد اهل هذه الصناعة ذابين عن حريم الدين ومستخلصين له من لواحق القدح
وصاينين لاصوله من شوايب الجرح فمن الواجب ان نعلم ان اماميهم في استحقاق
الشكر والاحماد لمن يغزو صارخا عن ابا المدافعين عنه بالجلد والقوة والسلاح
والعلم بها هنالك ثم ان صنفا من الامامية وطايفة من الحنابلة عابوا اصحاب صناعة
الفقه ونسبوا اربابها الى ارتكاب البدعة وقالوا ان الاحكام لا بد في حقها
ان يتبع فيها الكتاب والسنة دون الراي والقياس وخصوصا في باب التحليل والتحريم
فان الله تعالى يقول ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام
وقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال فامنوا بالله ورسوله
النبي الامي الذي يومن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون ونحن نقول ان من ذهب
في علم الفقه هذا المذهب فقد دل من نفسه على جهل عظيم اما اولا فلان الله تعالى
يقول فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقال رسول الله صلى الله عليه رب حامل
فقه الى من هو افقه منه ثم رضي من معاذ حين وجهه الى اليمن فقال ثم تحكم بعد كتاب
الله وسنة الرسول فقال اجتهد رايي واما ثانيا فلان الصحابة كلهم بعد رسول



الله صلى الله عليه وسلم افترقوا فرقتين فرقة اقدمت على استعمال المقاييس وفرقة اثرت
الكف عنها من غير ان توجه المعابة على الفرقة الاولى ولا شك انه لو كان محظورا
في الدين لوجد منهم طايفة تستنكر صنيع اوليك واذا قد نقل سكوتهم عنه على انهم
لم يعتقدوا فيه الحظر فصار استعماله على الحقيقة حكما اجماعيا واما ثالثا فلان
الاثار المروية وان كثرت فانها تنحصر بحيث لا يحتمل الزيادة عليها والحوادث العارضة
للخليقة وهي القوة غير متناهية ومهما خطر الاجتهاد على المفتين لم يوجد بد من
الرجوع الى احد الوجهين اما القول باثبات امام معصوم كما ادعته الاثنا عشرية واما القول
بتجويز كل ما يستحسنه العقل كما ادعاه النظام فاما الامام المعصوم فلن يوقف
على مكانه ولن يتوصل عند وقوع الحادثة الى الرجوع اليه واما العزم على ما يستحسنه
العقل فهو اعظم بدعة عند الحنابلة والامامية فاذا لا بد من رد الفرع الى الاصل
تمسكا بسنة الافاضل من الصحابة واما رابعا فلان من قوة هذه الصناعة انها جرت
مشاركة للملك في سياسة الخليقة واعني بهذا ان الملوك لو اعرضوا عن جماعة المحدثين
وجماعة المتكلمين ولم يستعينوا بواحد منهما لاختلوا بما هو عمدة في قوام ملكهم ومثله
لو لازموا الاعراض عن حملة الفقه لكانوا فاقدين لما ملكهم فان احوالهم مما يستنبطوه
من الاحكام في معاملاتهم لفصل الحكومات وفي الخصومات وكتب الوثايق
واستعمال الشروط مضاهية لاحوال الاطبا الذين اعدوا الادوية المركبة
قبل حدوثها ادوية ليستشفى بها عند طلب البرء منها وكما ان الله تعالى افاض
للخليقة اصول الاغذية ثم هداهم لجهات تمييزها ليستخلصوا باجتهادهم
خصايص الارفق منها كذا ايضا شرع لهم في امر دينهم اصولا جامعة ووهب
لهم العقول الصحيحة ليستعملوها في رد الفروع اليها فاما البحث في احكام
الله تعالى حتى ما التحليل والتحريم والافترا على الله والحكم بخلاف ما انزله الله تعالى
فشي لا يتجاسر عليه احد من ارباب الصناعة هذا ابو حنيفة هو احد من ثلبته الحنابلة
والامامية بانه افتى بطريق الراي في الامة وقد سيل عن القياس اتتركه عند خبر
الرسول فقال نعم فقيل اتتركه عند قول الصحابي فقال نعم فقيل لو اتتركه عند قول
الايمة من التابعين فقال انهم رجال ونحن رجال وانما فرق بين الصحابة

والتابعين لعلمه بان الصحابة قد سعدوا بمشاهدة احوال التنزيل بل بمشاهدة احوال
الرسول صلى الله عليه في اقواله وافعاله وليس نشك ان المشاهد لها قد يقف من
حقايق معانيها ما لا تقف عليه الغايبون عنها ثم احوال التابعين مضاهية لاحوال علي ما
الصالحين في الغيبة عن دلايل تلك الاحوال واذا كانت هذه الصناعة من خاصيته
الشرف بالمحل الذي وصفناه فبالحري ان يستوجب اربابها الشكر والاحماد فضلا
عن ان يبلوا بالطعن والتقريع فهذا هذا هـ واذ قد ظهرت لنا خاصية كل واحد من العلوم
الدينية في استحقاق الفضيلة فمن الواجب ان نصرف القول الى ذكر الابواب
اللازمة لكل واحد من هذه الصناعات الثلثة فنقول اما الذي يستصلح به صناعة
الحديث فهو ان يكون المسمى اليها مع حفظه الاخبار ومعرفته بطبقات الرواة
صادق التخرج طاهر العفاف سالما من الكذب بريا من التجوز فان صناعته مادة
للعقل في ابراز المعارف والشي قد يفسد من جهة صاحب المادة كما يفسد من جهة
صاحب الصورة فلا تحمله اللهج بطلب الغرايب من الاخبار على سماع الحديث من غير الثقات
ولا تحمله حب التقليد للايمة المحدثين على استشعار البغض لصناعتي الفقه والكلام
فان صناعته حفظية وقابلتها صناعة فكرية واما الذي يستصلح به اهل صناعة
الكلام فهو ان يكون المنتمي اليها مع عرفانه بابواب المقاييس وسبل الاجتهاد وتاليف
المقدمات لاستخراج النتايج مستبصرا في الاعتقاد متحققا لمذهبه مستنيطا
عن اتباع اشياخه بحسن الظن متعففا عن الدلبس عند لزوم الحجة متوقيا عن التدرج
الى المغالبة والاستعلا على الخصم بحسب الاستطالة فانه متى لم يواخذ نفسه به
يوشك ان يصير متبرا للفتنة فيخسر به الدنيا والاخرة هـ واما الذي يستصلح به صناعة
الفقه فهو ان يكون المنتمي اليها مع تحققه لقوى الاخبار اعني الخبر المتواتر وخبر
الاحاد والخبر المجمل والخبر المفصل وتحققه لقوى الاجماع اعني الاجماع
العامي والاجماع الخاصي والاجماع النقلي والاجماع العرضي شديد الحذر
عن استعمال الحيل في وجوه الفتاوى غير متطلب للرخص فيما يعرض من الحوادث
بل يكون فيها الى التوقف والاحجام اسرع منه الى التقحم والاقدام فانه يتحكم
في دما المسلمين واموالهم وفروجهم وهي امانة عظيمة قد التزمها وهو ونه ساقة


قد انتصب للوقاية بها ثم من الواجب على ارباب الصناعات الثلثة ان لا يحمل احدا
فرط الاعجاب بنفسه وبصناعته على الاستخفاف بما سواه وان لا يحمله الاغترار
بما اوتيه من المهارة في خاصي صناعته على الخوض فيما ليس هو من شانه بل يعمل على
تفويض كل صناعة الى اربابها وتوفي العارفين بها والمتقدمين فيها ابلغ حقوقهم من
التبجيل والتعظيم وان لا يكابر كرجبة العقل الصريح لمحبة التقليد وخصوصا لمن
لا يشهد له بالعصمة فان الحق لا يعرف بالرجال بل يعرف بنفسه فيعلم من صابه
ويعرف من اخطاه وان يتادب بادب الامام الاجل علي بن ابي طالب كرم
الله وجهه حيث قال العلم كثير فخذوا من كل شي احسنه والله جمع قوله تعالى
فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اوليك الذين هداهم الله واوليك
هم اولوا الالباب

## القول في معرفة اركان الدين

ان الجو متاح لمن اراده وواجب ان نطوي به لكن للنفوس اوطار تبعثها على طلب الاجر ولابد للفهم من
قادح وللمنطق من وازع واذا لم يلقح العقول بالبذر لم يحسن الصواب في سلوك على السبيل
الى الله اعلام ظاهرة وشواهد واضحة ولن يذهب عن الحق من سعى بصدق نية في
طلبه واذ عرف هذا وكان وقد كان سبق القول منا بان مدار الدين يكون متعلقا
بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر فغير بعيد ان يعلم العاقل
بادنى الروية انه ليس ولا واحد من الاديان الستة التي لها خطط وممالك
وهي المذكورة بقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابين والنصارى والمجوس
والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة الا وله اعتقاد يبني عليه
شعبة الدين ونهج في العبودية يتحرى بالتزامه اقامة الطاعة واوضاع في
المعاملات ينتظم بها معاشهم ورسوم في المزاجر يحصن بها عن البوايق والاشرار
وان الواجب عليه ان يتحقق بحال كل نوع من الابواب الاربعة على ما زينه منها لا بحسب
الاقتدا بالسلف لكن بمقتضى العقل الصريح وان يتامل فيه معنى قول الله
تعالى وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا
على امة وانا على اثارهم مقتدون قال اولو جيتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم

العقل

فقالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين واذا كان هذا
امرا يقرب على العقل تناوله والوقوف على صدقه فمن الواجب ان نصف الاركان
التي عليها مدار كل واحد من هذه الاقسام الاربعة اعني الاركان الاعتقادية
والاركان العبادية والاركان المعاملية والاركان المزاجرية
ليتمكن المتدين من مقابلة ذلك بكل ما يدين به بنظيره الذي اطرحه من الاديان
فنقول اما الاعتقادات فمدارها عند ذوي الاديان الستة لن يكون الا على
اركان خمسة وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قال الله تعالى ومن
يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا
واما العبادات ايضا عند ذوي الاديان الستة لن يكون الا على اركان خمسة وهي
العبادة النفسانية كالصلاة وكالصيام والعبادة المالية كالزكاة والعبادة
الملكية كالجهاد والعبادة المشتركة من هذه الاربعة كالحج فان الله تعالى يقول ولكل
امة جعلنا منسكا واما المعاملات فمدارها ايضا عند ذوي الاديان الستة
لن يكون الا على اركان خمسة وهي المعاوضات كالبيع والاجارة والمناكحات كالتزوج والطلاق
والمخاصمات كالدعاوى والبينات والامانات كالودائع والعواري والتركات
كالوصايا والمواريث واما المزاجر فمدارها ايضا عند ذوي الاديان
الستة لن يكون الا على اركان خمسة وهي مزجرة قتل النفس كالقود والدية ومزجرة
اخذ المال كالقطع والصلب ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم ومزجرة
ثلب العرض كالجلد مع التفسيق ومزجرة خلع البيضة كالقتل عن الردة
فقد ظهر اذا ان الاركان الاول للاديان الستة بالغ عددها عشرين
وان الواجب على كل من احب ان يكون عارفا بفضل الملة الحنيفية على الملل الاخر
ان يقيس واحدا واحدا مما اشتملت عليه منها بالتي هو نظيره من المرتب تحت
الاديان الاخر ويحكم عقله في التمييز بين الاشرف والمشروف ليتوصل به
الى درجة المستبصرين ويوقن انه قد اصبح بمرتبتها من الكرامة الالهية بالقسط
الاوفى وخصوصا اذ قال لمحمد عليه السلام وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
واذ عرف هذا فمن الواجب ان نعلم ان افضل اصناف الاركان الدينية هي الخمسة





الواقعة تحت جنس الاعتقادات فانها معدودة من جنس العلم والاصناف الاخر
هي معدودة من جنس العمل وليس يشك ان نسبة العلم الى العمل مضاهية لنسبة
لنسبة العلة الى المعلول او لنسبة البدء الى الكمال التام والشيء متى فسدت
علته واختل بدؤه لم يلحقه الصلاح ابدا والشيء اذا بطل تمامه فقد يحتمل الخلل
بدوه لا بحاله ولهذا ما وجد امثل اسباب الولاية وابلغ دواعي العصمة اتفاق
الاعتقادات التي لها تبذل المهج والارواح ولاجلها تحتمل المحن والمشاق
حتى ان الرجل قد يكون موسوما بمحاسن الاخلاق وبالعفة والسداد ولا يلتفت
الى فضائله اذا كان مدخول العقيدة بل تنفى عنه صفة العدالة وينزل منزلة
الفجار في الشهادة ومنزلة الاباعد في الميراث ومنزلة السفلة في المناكحات
ثم الذي يتبع الاركان الاعتقادية في شرف الرتبة اركان العبادات فانها امارات
الشكر للنعمة وسمات الخضوع والطاعة ولعلو منزلتها توجد اهل الاديان
تخصها بفضل الاجلال فان واحدا من الملوك لو اقدم على تعطيل حد من
الحدود لما وجد عند اهل الاسلام من الاستعظام لامره ما يوجد عند اهماله
جمعة من الجمع وكذا حال النصارى في ترك سنة المعمودية وحال اليهود في
تحليله حرمة السبت ثم الذي يتبع الاركان العبادية في شرف الرتبة اركان
المعاملات ثم من بعدها اركان المزاجر وقبل ان نشرع فيما وعدناه من مقابلة
ركن ركن مما ينفرد تحت الملة الحنيفية بنظيره من المرتبة تحت الاديان الاخر
يجب ان نقدم مقدمة ونقول ان تبيان فضيلة الشيء على الشيء بحسب المقابلات
بينهما قد يكون صوابا وقد يكون خطا وصورة الصواب معلقة بشيئين احدهما ان لا
يوقع المقايسة الا بين الاشكال المتجانسة اعني ان لا يعمد الى شرف ما في هذا
فيقيسه بارذل ما في صاحبه ويعمد الى اصل من اصول هذا فيقيسه بالفرع من
فروع ذاك والاخر ان لا يعمد الى خلة موصوفة في فريق من الفرق غير مستغرقة
في كافتها فينسبها الى جملة طبقاتها ومتى حافظ العاقل في المقابلة بين
الاشياء على هذين المعنيين فقد سهل عليه الماخذ في توفية حظوظ المقابلات
وكان ملازما للصواب في امره والله ولي الصنع والخيرة

## القول في فضل الإسلام بحسب الأركان الاعتقادية

إن الدين كريم العصمة يعزّ من لجأ إليه ويبتني عيوب من اتصل به مع ما يذّخر له في عاقبته
من الغبطة الأبدية وكان من عدم العقل لم يزده السلطان عزاً كان من عدم الإيمان
لم تزده الرواية حكمة والعوامّ يقصدون الحسنات فيخطئونها لجهلهم بشروطها
والفجّار يقصدون السيئات فيركبونها لسوء اختيارهم ويضعونها فقد جمعهما سبب
الحسنات وأحدهما داء القصد لتعاطي الشر فيجب إذا أوجدنا أن نسأل واهب
العقل أن يرشدنا إلى طريق الفضل لنلاحظ الحقائق بنور الحق وإذ تقرر
هذا فقد ذكرنا أن الاعتقادات الدينية راجعة كلها إلى الأركان التي هي الإيمان بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر وأن الواجب علينا أن نقابل كل واحد مما استتبعته الملة
الحنيفية منها بنظيره من الأديان ليتضح به شرف الإسلام عليها فمن الواجب
أن نصرف السعي إليه وأن نبدأ أولاً بإثبات الصانع فنقول وهو
إن أحداً أهل دين من الأديان عنيت بتقديم المقدمات العقلية لاستخراج النتائج
النظرية في استخلاص توحيد الله تعالى من شبهات المعاندين ومغالطات المغالطين
ما عني به متكلمو الإسلام فإنهم بلغوا فيه مبلغاً شهدت المعنيون بالفلسفة
والمحققون من ذوي الحكمة على تقدم شأوهم في تحصيل الشيء الحق منه وسلامتهم عن
التشبيه الذي اعتقده اليهود والتثليث الذي اعتقده النصارى والضد الذي اعتقده
المجوس والشرك الذي اعتقده عبدة الأوثان حتى جرّدوا القول بالتصريح فقالوا
تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ
بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله مراحم وكلمة الإخلاص في دعائهم حتى إنك تجد
العملة والصنّاع والمحابين والحرّاثين يثنون دونها في البر والبحر والسهل والجبل
ليلاً ونهاراً ومساءً وصباحاً مصدّقين بما وصفوا في الكتب المنزلة بأنهم
يملؤون الأرض تهليلاً وتسبيحاً وتكبيراً وتحميداً وأهل سائر الأديان لا يذكرونها
إلا على الفرط النادر وذلك قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها
وأما إثبات الرسل فإن أحداً من أهل الأديان الستة لم يسلم في طريق
الغلو والتقصير في شأنهم إلا الإسلاميون أما الغلو فما ادعته



النصارى في عيسى وأما التقصير فجحود اليهود نبوة إبراهيم والاقتصار من وصفه على أنه
كان رجلاً صالحاً ونسبتهم لوطاً إلى الفجور بابنتيه في حال السكر وأهل
الإسلام سلموا عن ذلك وقالوا في الأنبياء كلهم إنهم عباد الله مصطفون
وخيار معصومون والجمع كلمة الشهادة وصف نبيهم بالعبودية والرسالة
بحيث أن أعرابا بالزلل حتى إن الخلفاء الذين هم أئمة الدين ليسوا يفتتحون
كتبهم إلا بقولهم من عبد الله فلان أمير المؤمنين بل جرّدوا القول فيهم بأن قالوا
آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط
وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون
وأما إثبات الملائكة فإن أحداً من أهل الأديان الستة لم يسلم من الغفلة بل
الشنيعة فيهم خلا الإسلاميين وذلك كادعاء عبدة الأوثان أنهم بنات
الله وادعاء الثنوية والمجوس ما يذكرونه لهم من الروعة الإلهية وادعاء اليهود أن
الواحد فالواحد منهم قد يجوز أن يرتكب الكفر وأن يعاقبه الله تعالى جدّه بالمسخ
فأما أهل الإسلام فقد جرّدوا القول فيهم بأنهم عباد الله مكرمون لا
يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وأما إثبات الكتب
فإن ديناً من الأديان لن يخلو عنه فإن الرسالة المرسول من المضاف ومن شأن
كل نبي أن يعرّف عن الله ويعبّر عنه ما يوحيه إليه بحكم الرسالة فالكتب السماوية وإن
كانت كلها جليلة القدر كما قال الله تعالى فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة
فالذي استجمعه القرآن من الفضيلة في صورة الخطاب ومن الفضيلة في نظم الألفاظ
ومن الفضيلة في تأليف المعاني ما هو شيء يأتي به الكتب فأما صورة الخطاب فلأنه
على هيئة تدل على أن خطابه خارج عن ملك مقتدر لخوله وعبيده فيما يجب
أن يلقيه إليهم من عزائم أمره ونهيه ووعظه وزجره ووعده ووعيده وليست
الحال في سائر الكتب الأخر كذلك بل الخطاب منه خارج على هيئة مضاهية هيبة
لكلام رجل حكيم أتباع حكمته بألفاظه وعباراته ونسب بعض تلك
المخاطبات إلى ربه وأما نظم الألفاظ فلأنه خرج على مثال لم يظهره
لأهل المعرفة بوجوه التأليف أنه عن مشابهة لما ابتذله البشر فيما بينهم من

ولو من رام أن يزيد فيه على آيات المعجزة عجيب رصفه وافتضح عند أهل البصيرة ولتبين
كلام سائر الكتب الأخر وخليق ان يرجع الى قول الله تعالى وانه لكتاب عزيز لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وأما ما لطيف المعاني فانه خرج نحوا عجيبا يجمع
في الجزء منه الشبيه بما هو موجود في الكل لعينه لا يفتقر الانسان منه عند
آيات الا وقد ورد منه على الأبواب الاعتقادية والأبواب المعاملية والأبواب
الزجرية بل وعلى الأبواب الأدبية العقلية وأخبار الأمم الماضية على
بلاغة متيسرة للذكر ووجازة متسهلة للحفظ ومعان لو بسطت لاستغرقت
الأجلاد والطوامير وليس هكذا حال سائر الكتب بل هي مبسوطة لمعان مقسومة
وأما إثبات المعاد فالذي يعتقده الاسلاميون متى أضيف الى سائر ما يعتقده
أهل الأديان وحكم العقل فيه ظهر فضله كان بعضا منهم يعتقدون القول بالتناسخ
وبعضهم يعتقد انقلاب النفس الى عالم الضياء والنور هو الثواب وانقلابها الى
ضده هو العقاب وبعضهم يعتقد ان تخلص الأرواح من الأجساد هو الثواب وضده
هو العقاب ثم الذي بني عليه الاسلام هو ان العالم منقض وان الساعة آتية لا
ريب فيها وان الله تعالى يعيد الأرواح الى أجساد الموتى على تركيب يتحد به
قوتا الحس والعقل فتعرف الأنفس بقوة العقل أحوالها التي مضت عليها في حال
الدنيا وما اكتسبت من حسنة وسيئة وتدرك بقوة الحس اللذات التي تتمتع
بها والآلام التي تتعذب بها فان الثواب لا محالة يقع في جنس اللذة والعقاب
في جنس المؤلم وان كيفيتها لن تدرك الآن فنجعل لها عيارا مما شاهدناه بالحواس
من أجناس الملذات والمؤلمات أما في جنس الملذات فكالمطاعم والمشارب والمناكح
والملابس والمناظر المونقة والروائح الطيبة والمسموعات الممتعة والخدم الرفيقة والانس
والمحادثة وأما في جنس المؤلمات فكالمحابس والسجون والسلاسل والأغلال
والأنكال والحريق بالنار والتعيير بالأخوان وانه لن يجوز ان تكون الأجسام
هناك متركبة من الأخلاط الفاسدة والأمشاج المتضادة فانها لو كانت
كذلك لتسلط عليها البلى والانفكاك ثم تكون الحواس المضافة اليها مشاكلة
لها في الخلوص والنقاء وتكون لذاتها نيلا روحانيا مهذبا عن الثقل والدنس



14 وذلك قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة
أعين فهذا هو جملة ما ينبغي أن يحصل بيد العاقل من العرفان بفضائل الاسلام في الأركان
الاعتقادية على الأديان الأخر وقد أوردناها بالاختصار من القول والله الموفق

## القول في فضيلة الاسلام بحسب الأركان العبادية

ان حق الأديان بطول البقاء ما وجدت أحوالها متوسطة بين التشدد واللين ليجد كل من
ذوي الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه ويستمتع له منه
بخير دنياه وآخرته وكل دين لم يوجد على هذه الصفة بل أسس على مثال يعود
بهلاك الحرث والنسل فمن المحال أن يسمى دينا فاضلا وذلك مثل ما تمسك
به رهبانية النصارى من هجران المناكح والانفراد في الصوامع وترك طيبات الرزق
وما يتعاطاه الصديقون من الثنوية من حمل الأنفس على الوجاء والخصاء وملازمة الأصول
الخمسة التي هي عندهم الصدق والطهر والراحة والقدس والمسكنة دون غيرها من حركات
العمارة وما انتحله نساك الهند من احراق الأجساد وتغريقها في الماء والتردي من الجبال
وإهلاكها بالضمر والأزم ولو ان الله تعالى أراد بعباده حملهم على إهلاك الأنفس
لما علمهم صنعة لبوس لهم لتحصنهم من بأسهم ولما جعل لهم سرابيل تقيهم الحر ولما هداهم
لصنوف العقاقير النباتية ليستشفوا بها من الآلام المعترية ولعمري ان
الانسان لحري بأن يتسلى في حياته الدنيا فيه من تكلف المؤن الشاقة فان جبلة
العالم مؤسسة على امتزاج المحاب بالمكاره ولكن الحري نفع ما يكد
ويجهد لا ما يعطب ويهلك ومتى شبه احتمال ظماء الهواجر للصوم من السنة في
الشهر الواحد والاغتسال من الجنابة في السبرات وسفره بتجشمها بعد الطاقة
في مدة عمره لقضاء منسك الحج صيانا من الجدال أشبه حتى نقل يديه الى الرطوبة العربية
بترك الحث ذا الأهل والوطن لأيثار السياحة في الأرض واذ تقرر هذا من
الواجب ان نصرف القول الى ما وعدناه فنقول أما العبادة النفسانية وهي
الصلوة المشتملة على ذكر الله تعالى واخلاص النفس له بالخضوع والخشوع فشيء مشترك
في الأديان غير ان ما تستعمله أهل الاسلام منها هو الأفضل لو فحص أحوالها
الكمية والأخرى الكيفية أما الكمية فانها لن تنقص من الكثرة في حق الانسان

نحو صلوات الثنوية ورهابين النصارى ولا انقص من القلة في رتبة التقصير نحو صلوات
المجوس بل توسطت بينهما على حد يتسع للمتدين بها التصرف في اسباب المعاش مع
فضل حق التعبد اذ جعل عددها اما في النهار فثلثة اعني في اول النهار واوسطه واخيره
وليس يخفى ان الثلثة هي اول عدد يوجد لها المبدا والمنتهى والواسطة وجعل مبلغ
ركعاتها العشرة التي هي اول عقد حكمه حكم الواحد في جنسه واما في الليل فقد كان
المفروض فيه صلاتان وكانت الثالثة اعني الوتر مستحبا اداؤها ثم الحقت في الاغلب
بها في التاكيد بالفرضية فحصل عدد صلوات الليل بالغا الثلثة ايضا واكمل عقد ركعاتها
بالعشرة ايضا فصار الليل والنهار لتعادلهما في عددها وعدد ركعاتها خلفة
لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا واما الكيفية فلان شيئا من الصلوات لاهل الاديان
لم يتناسق اداؤه في اشكال الخضوع على المبالغة كتناسق صلوة اهل الاسلام وذلك
ان اشكال الخاضع للملوك ينقسم اربعة اقسام احدها القيام بين يديهم والثاني
مط منه الظهر لهم والثالث تعفير الوجه بالارض والرابع الجثو على الركب وصلوة اهل
الاسلام مخصوصة بتسمية الدخول فيها قولا وعملا اعني التكبير مع وضع اليدين على عقاد
القلب وبتسمية الخروج منها قولا وعملا اعني التسليم مع الالتفات الى الجانبين
وهي مصونة عن انواع الكلام وصنوف الاشتغال لتنزل على توفية المقام حقه من التعظيم
ثم المتحرم بها ياتي من اركانها التي تعد لها على هيئة شبيهة بخادم يقف بين يدي ملك
عظيم موقف من يرمقه مستشعر الهيبة منتصبا عليه حتى اذا استزاده كفر له
مط منه ظهره حتى اذا زاد في الاستزادة منه عفر بوجهه لفرط الخضوع بالارض
حتى اذا اذن له في الجلوس جثا على ركبتيه بين يديه ملازما في اشكاله الاربعة لاقامة
حق اجاد الثنا والتمجيد على اتم المبالغة وليست هذه الفضيلة لشي من صلوات
اهل الاديان الاخر فان بعضها ما قد جعل ذا ركوع بلا سجود وان بعضها ما جعل ذا
سجود بلا ركوع وبعضها جعل خلوا عن سمة الدخول والخروج هولا النصارى
هم اشد الناس شغفا بهذه العبادة ثم حالهم فيها شبيهة بحال قوم قصدوا التنافس
بالنغم التي تدعى الحان البيع ولو لم يكن للاسلام من المنقبة في اقامة هذه العبادة
الا الاذان المعلق حكمته برفع الصوت على المنابر بالتكبير والشهادتين والدعا

15 الى المرغوبين الشريفين لكان ذلك مما يكسب لها مزية راجحة بل لو لم يكن لها من المنقبة
الا الجمعة الموسسة في كل اسبوع على ان يسعى اهل كل مملكة الى مسجد مما يجتمعوا
في البقعة الواحدة ويخرج اليهم سايسهم بشعاره من ابواب الاسلحة ويختص
لنفسه مرتفعا يشرف على رعيته منه فيقبل عليهم بالوعظ والارشاد والوعد والوعيد
ويذكرهم مصالح دارهم بل يبتدي باخلاص الحمد لمولى النعم وبعده الصلاة على انبيائه عموما ويذكر
خاتمهم بتسليم عليه خصوصا على عامة الراشدين من خلفائه وعلى جميع من تكون
عليهم من امرائه خصوصا مما يشعر القلوب هيبتهم ويتوفر على طاعتهم والقوم مصغون اليه لا يجوز
لاحد منهم ان يشتغل بشي من الاحاديث غير ان التشريف يقرع بين مسامعهم حتى اذا فرغ من
خطبته اقام لطبقات رعاياه تلك العبادة المعظم قدرها لكان ذلك مما يكسب لهذه
الملة شرفا لن يعقل اجلال خطره الا المحقق لمجامع اركان الدين مع الملك وليس لشي
من الاديان الاخر هذه الفضيلة الرفيعة فهذا هذا واما العبادة البدنية وهي الصيام
المشتمل على صورة التقلد للامانة في اشيا يجذب اليها الطبع والصبر على حفظها
مع دواعي النفس الى الاخلال بها فهي ايضا مما يتنازل فيه الاديان الستة وهي شريعة ورعة
في حبس طرف النفس عن تناول اللذات الحيوانية وعن نهل الشهوات الجسدانية اعترافا
بلذة صيانة الدين وتحت حكم الاباحة والحظر وان الواجب عليها ان تقتني رضاء مولاه
عز اسمه في التحرج عن تسليم النفس لكل ما تشتهيه وامتحانها في كل ما تقترح عليه ولكل
من تامل سنن هذه الاديان في اقامة هذه الشريعة واعتبر وضعها بحسب الحكمة
واللطيفة علم انه لا سنة فيها احسن في مقتضى العقل من سنة اهل الاسلام
اما من جهة الكمية فلانه لم يطل فيمل كصوم الرهابين من النصارى والصديقين من الثنوية
وعبدة الاصنام ولم يقصر فيقل كصوم المجوس اذ ليس هو بصيام على الحقيقة واما من
جهة الكيفية فلانه لم يجعل كصوم النصارى والثنوية الذين يتعمدون منه تحريم الحيوان
ويتسلطون على انفسهم بالنحول وكصوم اليهود المفروق في ايام السنة على صورة لا توجد
لها نظام مستقر ولا تعرف اوقاتها الا بالقياس على اسماها بل علق امرها برؤية الهلال
الظاهر للاعين وجعل شعارها تطهير النفوس عن جميع ما يدنسها من الاثام
وكفها عن اللذات الثلثة التي هي الماكل والمشرب والمنكح مع الاعتقاد

باثه وان وجب الامساك عنها فانه ليس بمحرم عليه اذ هو مامور به عند المرض
والسفر وهو مخير له في الافطار ثم جعل من زينته الانفاق على كل من يتصل
بمحله من زكاة والقيام في لياليه متهجدا والاعتكاف في المساجد الا هو له منفردا ثم خص
لانها به عبادة تدل هيئتها على عز الدولة ونباهة حال الملة وشرف الجود
بالقنية واخذ الحظ من السرور والبهجة التي يبشر له من الزلفى والقربة وليس للاديان
الاخر في صيامهم مثل هذه الرتبة الجميلة فهذا هذا   واما العبادة المالية وهي
الزكاة المشتملة على التسمية لاموال الثلثة اعني الحيوانية والنباتية والمعدنية
فشي تشترك فيه الاديان ماخلا النصرانية فانها استنت على الالهية المحض وقد
سئل المسيح عليه السلام عنها فقال متى اخذت لكم افتنكم المال حتى منعنا لوا
عن تفرقة ثم ابتغه في ذلك ماني اذ قد ادعى دينا ممزوجا بين النصرانية والمجوسية على
نحو ما شرحناه في كتابنا الملقب بالارشاد الى صحيح الاعتقاد   واما اليهود فانهم
يرون اخذ العشر من النبات والحيوان والمجوس الصابيون الحث على المواساة بثلث المال
للازواج الا ان الاسلام تفوق الاديان كلها في تاكيد امرها اذ قد جعلها فريضة
واجبة مقرونا ذكرها بذكر الصلوات المكتوبة وجعل الامر في بعضها مسلما
الى السلطان ليستعين بها على مصالح العباد والبلاد وليتوصل الى استعباد القلوب
رغبة ورهبة ثم جعل الامر في بعضها الى رب المال ليروض طبيعته في السماحة
ويقوى نفسه على التبري من الشح ثم لما علم الله تعالى جلت آلاؤه ان من طباع البشر
الشغف بالمال جعل الخطاب مع المبالغة في الحث عليها جاريا على اللطف لطف
فانه عز اسمه امر بالاخذ مرغبا في التزكية والتطهير بقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها ثم سماه قرضا موعودا له باعطائه اضعافا عليه بقوله من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له ثم حث على اخراجه بتعريف ما يعود اليه حال
الاموال مالا في العواقب فقال وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم
الموت الاية ثم اخبر ان من بخل بها فقد بخل على نفسه فان نفعه راجع اليه ومولاه غني
عنه فقال ها انتم هولاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله الاية   ثم اخبر ان الضن بالمال
غير مستحسن في العقل وان كان الطبع مائلا اليه فقال ومن يوق شح نفسه



فاولئك هم المفلحون   ثم نبه انه راض منه في ادائها بفضل المال فقال ويسئلونك ماذا
ينفقون قل العفو ثم اخبر انه في الحقيقة بمنزلة الوقاية للمال والتحصين له عن
الافات فقال وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون فليت شعري اي
دين هذا الاستقصاء البالغ في التنبيه على فوايدها وتحقيق عوايدها   واما
العبادة الملكية وهي الجهاد المشتمل على حراسة الملة فهو شي تشترك فيه الاديان
الستة ولولا قيام اهل الدين بالمحاماة عن دينه بالكشف لاجتاحتهم اعداؤهم
وليظهر الفساد في البر والبحر ولهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فاساس العالم
اذا الا الحمل [illegible] ولهذا ما قيل لا يصدق الحرب الا الله مستبصر في دينه
او غيران على حرمه او كريم متعفف من ذل الاصابة   هولاء الثنوية والنصارى الذين
يبنون بان معاونة الدين تكون بالكد عالبه دون الحرب لو قصد قاصد بعضهم كلهم
بالتخريب او عمد الى واحد من كتبهم بالاحراق لما كانوا متفقين له على ذلك مع وجود
السبيل فان المقصود بالضيم يجد لا محالة من قوته الغضبية تحريكا له حتى
لو يهم دفعه عن دواعي الحمية لوجد في غاية التابي عليه وليس الذي حكي عن المسيح
ان من لطم خدك الايمن فامكنه من الايسر قادح فيما ذكرته فانه قول خارج منه مخرج
المثل للاغضاء والاحتمال بحسب ما يقول القائل لاخيه انك ان لطمتني احتملته
منك وقد ابتلى الانبياء صلوات الله عليهم قبل انتشار دعوتهم بالمحن المحوجة لهم الى
التحمل والصبر فقد قال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم
لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم   واين من هذا ان نوحا قال له قومه لئن لم
تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وقيل لابرهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا
وقيل لشعيب ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز وقالت بنو اسرائيل
لموسى اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا وقيل لمحمد عليه السلام لتبلون
في اموالكم وانفسكم الاية الا انه لم يوجد اهل دين من الاديان قد انبعثوا لاقامة
فريضة الجهاد مثل ما وجد عليه اهل دين الاسلام فانهم رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه ولم يشترط ايضا لدين من الاديان من حماية بيضته الاعزاز والتاييد
ما اشترطه لهم بقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في

الارض فالابد وهذا باب تحتاج في ايضاحه الى تبسط في القول فليلائم تشييد قوله
بالاثر واما العبادات المشتركة التي هي النسك الاعظم فقد اشتملت على عبادات نفسانية
وعبادات بدنية وعبادة مالية وعبادة ملكية وقد قال الله تعالى جده ولكل امة جعلنا
منسكا هم ناسكوه يعني لكل واحد من الاديان الستة متعبد معظم قد رده
عند اهله فهم يحجون قصده في الحين بعد الحين ويرون سائر متعبداتهم له اتباعا فاما لا نجد
لشي من الاديان منسكا اجمع لوجوه البر ومكاسب الاجر من منسك المسلمين وذلك
ان الانسان متى لابس اقامته صودف في صورة عبد مسخوط عليه قد احس بوجد مولاه
عليه فان رفض ابواب الملاهي وهجر اسباب الزينة ولازم التشعث والتقشف
لائذا يقينا بسيده ولاجئا اليه في العفو له مطلقا لسانه في تعظيمه والابصار مني
ونعت في ذلك المشهد العظيم على ما يتخيل المجرمون عليه من هيئات التعبد والخشوع
وما اشعروا به نفوسهم من انكشاف الراس وحفا الرجل واحتمال مشقة الوضوء
والنفث والصبر على الدرن والشعث وهجر اللذات المرغوب فيها كالطيب والجماع
والتصيد والتنظيف بحلق الشعر وتقليم الظفر وما يلزمونه من السعي الى
المكان المنسوب الى مولاهم ليتوافوا فيه من نواحي العمران واقاصي الممالك في
بقعة واحدة يحضرهم ملك الارض وخليفة الله على الخلق او من يقوم مقامه من
خواصه فيعلو منبرا قد اعد له في ذلك الموسم الاكبر ويحدد المسامع لها
لما صغا الخطاب به وهو يقبل عليهم بالوعظ مرة وبالزجر اخرى وبالتبشير
ثانية وبالانذار اخرى واهل الارض صموت مستشعرون فيه عظيم هيبة الله
اولا ثم هيبة السلطان الذي هو ظله في الارض ثانيا ايقنت انها واقعة على منظر سلطانه
بديع لا يكون الا في باب من ابواب التعبد وان احراق المجوس قرابينهم بالنار
عند هياكلهم عن واقع في شي مما يتعبد به المسلمون من نسكهم واذ قد اتينا
على المقابلة بين الاسلام وساير الاديان في الاركان الاعتقادية والاركان
العبادية واوضحنا السبيل في كيفية المقابلة بينه وبينها في الاركان المعاملية
والاركان الزجرية ثم كان الطريق فيها اسهل والماخذ في ابوابها اقرب ان نكل
الامر في معناها الى الافهام الذكية توخيا للايجاز وخصوصا اذ كنا اومانا



الى بعض منه في كتابنا الملقب بالابانة عن علل الديانة وان نصرف القول الى
ذكر فضيلته بحسب الاعتبار بالاضافة الى الملك وبحسب الاعتبار بالاضافة الى
المعارف والله الموفق والمعين

## القول في فضيلة الاسلام بحسب الاضافة الى الملك

من رضي لنفسه ان يكون في بعض شيمه حمارا وفي بعضها عبدا لبطنه فليس بنفس ابيه
ومن حاد عن الافعال الجيدة لفرط الشغل بخلده الى الراحة فليس بموفي همه
عليه ورغبة الملوك في الادب تحيي الادب وعند استقامة طرائقهم تقوى
الذنب وعند اجتنابهم اهل الفضل يظهر الفضيلة ولن يفرح العاقل بالنعمة
التي لا يستحقها والمنزلة التي نالها باسم غيره والفلج الذي يكون من جور الحكم
والظفر الذي يتفق من ارتكاب الخطار ولن يبلغ الف رجل واحد من اصلاح رجل
واحد يحسن القول دون حسن العمل ما يبلغ رجل واحد في اصلاح الف رجل
في تصديق القول بالفعل وكما ان الاعمى لا يمكنه ان يهدي والفقير لا يمكنه ان يستغني
كذا ايضا لا يستصلح احد غيره الا بعد اصلاح منه لنفسه واذ تقرر هذا
فمن الواجب ان نصرف السعي لما هو غرضنا من القول فنقول ان اعظم المعاني الشريفة
التي شيئان احدهما النبوة الصادقة والاخر
الملك المحقق ولا رياسة في العلم والحكمة فوق رياسة النبوة ولا رياسة في الاقتدار
والهيبة فوق رياسة الملك ولن يتفق للانسان ولا واحد منهما الا موهبة
سماوية وقد قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال
ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وحكى عن موسى في مخاطبته قومه
اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واذ كان هذا غرض متداول
فيه فمن الواجب ان نعلم يقينا انه ليس احد احوج الى تشذيب جوهر مكارم الاخلاق
من طبقات الملوك فانهم على الحقيقة اسوة لمن دونهم وكالمراة لغيرهم ومتى لم تكن
المراة اصفى من وجه الناظر اليها لم توده الى التمام وانما ملك لم يبالغ في
تهذيب الذي من اخلاقه لم يستمتع بحسن الثناء عليه ولم يمكنه دفع العيوب
عن رعيته واذ عرف هذا ثم تحققنا ايضا ان محل الدين من الملك محل الاس من

في الاصل الذي هو

البنيان ومحل الملك الذي يحل المتعهد للاركان فمن الواجب اذا ان نعلم انه
لن يحكم لدين من الاديان تحصيل الكمال الا اذا وجد صاحبا متملكا في نفسه محاسن
الاخلاق ليتصرف به المتدين بين عائدتي الحمد والاجر ولن يشك ان حيازة المحامد
الرفيعة لن يتأتى للانسان الا بالمعاون الخارجة اعني المال والاخوان اما المال فلما تعلق
به من اطعام الجياع ومواساة الاقارب والافضال على الاصحاب والتفقد للجيران
واما الاخوان فلما تعلق بهم من الاقدام على الاعداء لدفع عن الحريم والانتفاع بالرفد والمعاونة
بالجاه ومعلوم ان الديانات المحرمة على اهلها اقتناء المال واباعتة على اعتزال
الناس معدمة لاهلها هذا الصنف من المحامد ثم لا شك ان اصل السياسة في
نفسها منقسمة الى صنفين واغراضها متنوعة الى نوعين ولوازمها منقسمة قسمين اما احد
صنفي السياسة فالامامة وغرضها تحصيل الفضيلة ولازمها نيل السعادة الابدية
والصنف الاخر من السياسة التغلب وغرضها استعباد الخليقة ولازمها
الشقاوة والذمة وقد علمنا ان كل قنية امكن ان يستعملها الانسان استعمالا حسنا
وان يستعملها استعمالا رديا فانها لا محالة تحلى بصلاح الغرض وتفسد بفساد
ومثال ذلك الفقها المتحلي غرضهم من صناعتهم الشريفة العائدة بمصالح الدارين الترأس
على العامة والحظوة عند السلاطنة والتسلط على اموال الضعفاء واستعمال
الرخص في ابطال الحقوق انقلبت الصناعة عن استحقاق الحمد الى استجلاب المذمة وقد
قال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون
فمن الواجب اذا ان نعلم يقينا ان صناعة الملك والسياسة مهما استعملت استعمالا
حسنا فان المعتني بها والمستقل باعبائها نظر لا محالة مجتبا لشرف الامامة ويصير
خليفة الله تعالى احد في استصلاح الخليقة ومهما استعملت استعمالا رديا
فان صاحبها والمفتخر بحيازتها يبتلي بالضرورة بصفة المتغلبين ويعد بقاؤه فيها
لزمانه وقد قال الرسول عليه السلم الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته
الى الله والى رسوله فهجرته الى الله والى رسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها
فهجرته الى ما هاجر اليه واذ تقرر هذا فمن الواجب علينا ان نجيل الفكر فيما
خص الله تعالى به محمدا عليه السلم من سعة الذكر بما جمع له من النبوة والملك



وصيرهما من كمال القوة بحيث طبقا واسطة العالم واستخلصا لباب العمران وحاز
اسرة الممالك فاجتمع لملوك دعوته محاسن الرسوم الشريفة الماخوذة من احكام
الله الحق ومحاسن المثل السلطانية الماخوذة من اشرف ملوك الارض اهو بالامامة
اشبه ام بالتغلب خصوصا اذ وجدناه مستعملا للسيف في موضعه كاستعماله
الارشاد في وقته فنقول لسنا نشك ان الوقائع الحربية من اصناف الخليقة
لن تقع الا على جهات ثلثة وهي الجهاد والفتنة والتصعلك فاما الجهاد فهو الذي
يتولاه حماة البلاد وساسة العباد من الدفاع عن الدين والصيانة للملك
واما الفتنة فهو ما يقع من طغاة الامم من الهيج والقتال بتعصب بلدي او تعصب
نسبي واما التصعلك فهو ما تقصد به نهاب المال واستلاب الاملاك
فالنوع الاول نتيجة القوة التمييزية وهو محمود عند ذوي الالباب والنوعان
الاخران فاحدهما نتيجة القوة الغضبية والاخر نتيجة القوة الشهوية وكلاهما مذمومان
عند ذوي الالباب ونحن متى تتبعنا احوال محمد صلى الله عليه في حروبه ووقايعه
وجدناه جاعلا قصارى غرضه من اثبات القوى في مصاف القتال كلمة يبذلها
قريبة من الاقرار بوحدانية من له الخلق والامر والتصديق بما ارسل الله من عند جل
جلاله حتى اذا وجدها منه اغمد عنه سيفه واوجب على نفسه حمايته
ومتى الفاه مصرا على مباينة الحق صرف ما حواه ذلك الخليع من مال الله تعالى
في ابواب البر ومكاسب الاجر ومعه من تجرد العبودية لحالق البرية من غير
ان يرتاح للتلذذ به او يبتهج بالتمتع من زهرة يتخرج من الدنيا بعد استخلاص
ممالك جزيرة لا اهل دعوته على تلك الحالة السوية والوتيرة القاصد فيه
صابرا على بؤسه وضيق حاله صارفا همته الى عبادة خالقه لا يجنح الى شيء من
زخارف الدنيا ولا يغتر باطايبها واذا كان هذا دابه وعليه ديدنه في
عامة المخايد وصنوف وقايعه لم نشك انه صلى الله عليه كان متمسكا
في سيرته بصورة عبد قد اخلص الولاية لمولاه وعلم ان عباده كلهم قد انتهكوا
حرمته وخلعوا طاعته واستعانوا باموالهم على ابواب عصيانه
فحمته حمية الوفا لمولاه وحملوا لحفاظ لا ايادية على نهبهم وجرهم فبالغ فيه بالعوك

اللطيف ازمنة طويلة حتى اذا ايس من ارعوآيهم وايقن ان الوعظ لا ينجع فيهم ذهب
في علاجهم مذهب الطبيب المجرب الذي خاف ايثار الداء العضال على نفس
العليل وعلم ان السبيل الى الاستشفاء غير موجود الا بقطع عضو من اعضايه فاوقع
في مغابنه بعد دم القتلى بدخال الى استنقاذ الجمهور من الهلاك والردى وذلك
ليتيقنوا ان المحمولين على شرف الدين في مبدا امرهم كرها متى وقفوا على فضايل دعوة الحق
اختيارا فانهم بعد الاستبصار وتفقهها سيعدون له بحسن المنة وجزيل النعمة
ويقبلون على خدمة مولاهم ليتلافوا به فارطهم فتصير احوالهم فيه شبيهة بحال المأخوذ
في صغره بالادب وهو يبغض مودبه حتى اذا عقل وانتبه ايقن موقع النعمة
العظيمة فالتزم شكره واعتقد احماده واذ كانت الشريعة الاسلامية مؤسسة
منذ عليه السلام على هذه السنة الحميدة فقد علم ان من خلفه في اعناق المسلمين
من امر السياسة والملك متى احسن غرضه منه واقتدى في جميع ما يتعاطاه بسنته
فهو لا محالة يصير امام اهل زمانه ومفخر الكافة اعقابه بل يصير رحمة للعالم وحجة
للمبشر واسوة حسنة وقدوة حميدة واذ كان الوضع الحقيقي للملك الاسلامي
بهذا المحل والجلالة فمن الواجب ان نعلم ان الآفة متى لحقته في زمان من الازمنة فان الملة
الحنيفية لن تصير معيبة به والخلفاء الراشدون لن يصيروا معيرين به كما لن يعير
انوشروان بسيرة يزدجرد الاثيم بل من الواجب ان نعلم ايضا ان الناس لما لم يكن لهم
بد من الوزعة وكان منازع السلطان اكرم منازع العرف فانا متى تتبعنا احوال
ملوك الاديان لنستحكم العقل الصريح بانه لا يجوز ان يوجد منها شي يبلغ
الاسلام في وفور القسط من شروط الايالة وجزالة الحظ منها فان دين
اليهود مؤسس على الانتصار المحض ودين النصارى مؤسس على التأله المحض وفضايل
الناس لن تتم الا بامتزاج احوال الدين والدنيا واشتباك اسباب الامرين بالاول
ودين الاسلام هو المنتظم لها كلها والوافي بعامة مراميها وذلك ظاهر لمن تأمل
مواقعهما من كتاب الله تعالى مما من مكرمة الا وقد جرد ذكرها وكرر
في غير موضع من الايات ولعمري ان للمجوس كتابا يعرف بابستا وهو يامر بمكارم
الاخلاق ويوصي بها وقد اتى بجوامعها عبد الله بن المقفع في كتابه المعروف

19

بالادب الكبير وعلي بن عبيدة في كتابه الملقب بالمصون الا انه مع تقدمه في ذلك
غير لايق شيئا منه بالقرآن وكيف يظن به ذلك وقد علم ان الشرف الانسي عند
ملوك العجم كان متعلقا بالانسان وكانوا يحجرون على رعاياهم التنقل من مرتبة الى
مرتبة وفي ذلك ما يعوق المراكب النسوية عن كثير من الشيم الرضية ويقعد
الانفس الابية عن حيازة الدرجات العلية فلو ان دين المجوس كان موكدا للامر باقتناء
مكارم الاخلاق وحسب ناكبا للاسلام لما كاسرت ملوكها مع شغفهم
كان غايته على مخالفة وصيته ولوجد الشرف الانسي عندهم متعلقا بالنفس الناطقة
دون النسب الطبيعي واذ كان هذا الدين من بركة نعمة للادنين والاقصين بالدرجة
التي ذكرناها ثم كانت قاعدته كرامة من الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فالحري ان نعلم
ان من كانت وصلته له اكثر وصحبته له اكثر كان قسطه من الافتخار به اوفر
واغزر واعني بهذا ان لهاشم فيه ما ليس لكنانة ولكنانة فيه ما ليس لمضر ولمضر فيه
ما ليس لربيعة وللعرب فيه ما ليس للعجم على اعتبار الاقرب فالاقرب نسبا
والاوكد فالاوكد سببا الا ما قطعه الدين فان الذي نقطعه هو فلا واصل
له والذي وصله هو فلا قاطع له وبقوته يدخل على الارحام المتماسة فيقطع
التوارث عنها واذ قد اتينا على ما وعدنا به من القول في فضيلة الاسلام
بحسب الاضافة الى الملك فمن الواجب ان نصرف السعي الى ان نبين فضيلته بحسب
الاضافة الى طبقات الرعايا والله الموفق والمعين

## القول في فضيلة الاسلام بحسب الاضافة الى الرعايا

على حسب كرم الرعية يعلو شان الملك وفي كل مخلوق آلة ربما احتيج اليها ولكل
امرئ عند نفسه قدر والعباد منذ ما الشهوة والقلوب مطايا الامنية ومن
راض نفسه على اصلاح همته صار مالكا لامره واذ تقرر هذا فمن الواجب
ان نصرف السعي الى ما تقتضيه حكم القول فنقول انا لما علمنا ان طبقات
الرعايا في كل عصر ينقسمون مرة الى الشريف والوضيع ومرة الى القوي والضعيف
ومرة الى الولي والعدو فمن الواجب ان نعلم انا متى اعملنا قسمتهم بحسب القوي
والضعيف فقسمنا الاسلام بحسب اعتبارهما الى الاديان الاخر لم يخف علينا انه

اعظم نفعا واعم بركة اما العدوى فلانه اطول الذوب الى ما يجذب بين البر بمنته
من اكتساب المعالي واقتنا المفاخر بل اعطاه تمام الامر عن رغبه الا سعنا وسببا سه
الاستخوال فاما الضعف فان لحقه الضعف من جهه التركيب اعني القسا طليس
دنم الادمان انحر من الاعتدا عليهن وادعى لما الروهن من هذا الدين وذلك ظاهر
في اي القران وفي اخبار الرسول عليه السلام وان لحقه الضعف من جهه السن اعني
التامي فقد بالغ هذا الدين في الامر لحفظهم وحمايه اموالهم وذلك الاسقاط هو
فيما تضمنه القران وان لحقه الضعف في معاشه اعني الفقر افقد امر هذا الدين بمواساتهم
والافضال عليه وان لحقه من رقبته اعني الاسر فقد حث القران على فك
رقابهم ولكن بالاعتاق عليهم وجعله من عظيم ما يكفر به الخطايا وان لحقه الضعف في
وطنه اعني الغربة فقد حدث الوصيه لابنا السبيل في القران مكرره فهذه هي
الفوايد المتوفره على القوى والضعيف فان الحال فيهما تجد مصا هما لما وصفناه فان
اسم الشرف والضعه معدود من اسما الاضافه ولهذا ما روى في الخبر كلكم راع
وكلكم مسوول عن رعيته واعني لهذا ان كل شريف فهو بالاضافه الى من
فوقه وضيع وكل وضيع فهو بالاضافه الى من دونه شريف وعلى هذه الصوره
تجري حكم الدين الحقيقي اعني ان الزام التوقير فيه والتبجيل معلق بالاعتبار
الاضافي مثاله ان العبد يلزمه رعايه حق والده والوالد يلزمه رعايه حقوق
مشيخه قبايله وعليهم رعايه حقوق امرايهم الى ان ينتهي الامر الى ملك
الملوك فيلزم كافتهم الخضوع لطاعته وقد قال النبي صلى الله عليه ليليني منكم
اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقال ليؤمكم اقرؤكم لكتاب
الله واعلمكم بالسنه فان كان فيه رجلان فاسنهما صلاحا وان كان فيه رجلان فاكرمهما
سنا وقال ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا وقال اذا اتاكم
كريم قوم فاكرموه فهذه هي الفوايد المتوفره على الشريف والوضيع من هذا الدين
ومتى اعتبرنا قسمتهم بحسب الولي والعدو وجدنا الحال ايضا مشاكله لما ذكرنا
اما الولي فلان هذا الدين اوجب اسباب المحافظه على الولايات الثلثه التي
هي ولايه المناسبه وولايه المعاقد وولايه الديانه ولولا شهره مواضع الوثيقه



بها في ابواب الكتاب لاوجبنا تلاوتها واما العدو فلان الدين قد قطع ابواب 20
العداوه كلها ما خلا اعداوه الجاحد له والمعاند لاحكامه وهي في الحقيقه ثلثه
انفس احدهم الملحد والثاني المشرك والثالث الكتابي واكثر افات الملحد هو استيلا
اللذات الحسيه التي تعميه عن تامل العواقب وتدعوه الى امراج النفس فيما تشتهيه
طبعه واكثر افات المشرك هو ما يظهر لحاستي سمعه وبصره في الاوثان المخوفه
من انواع الاعجوبات وما ولدته الشبهه على كبار السدنه من الاخبار المهوله
التي لا يكاد يقف على حقايق الافعال فيها الا الفطن المبرز واكثر افات
الكتابي هو ما وقع في ضميره من الشبه وبلايا المختلقه وتسلط على عقله من الاهوا
المضله فهذه هي المعاني المعدوده من عظيم ما استغوى به الفرق الثلثه ثم المجوس
والثنويه توجد لهم مشابهه بحال المشرك مره وبحال الكتابي اخرى واذ قد عرف هذا
ثم لم يشك ان الالحاد والشرك وان كانا من اسخف هذه العقايد وابينها عوارا فان
معالجه اربابها صعب جدا لا لاقتدارهما في الحجاج او توسعهما في الجدال بل
للمناسبه الموجوده بين اعتقادهما وبين الاثار الحسيه ولهذا ما يكون مرجع الدين
الحق عند الاندراس اسرع الى مشابهه المشرك ومرجع كل متدين في عقله الى مشابهه
الملحد فاما معالجه الكتابي فدون ذلك في الصعوبه فاما من امن بكتاب من الكتب
المنزله وصدق البعث والنشور فقد وجدت منه مقدمه تناسب دين الحق واما
علاج المجوس والثنويه فكالمتوسط بينهما غير ان افتتاح ظهوره بما كان في مملكه ابرانشهر
التي هي واسطه العمران فخص اهلها بالاستسلام للعقل في الابواب المشكله
حتى بشر الرسول باشتمال الايمان عليهم فقال لو كان الايمان منوطا بالثريا
لناله رجال من فارس فمن الواجب اذا ان نعلم ان من اعم اسباب الرحمه هذا الدين
انه لم يبق لغير الملحد والمشرك في مملكته نفسه الا بعقد الامان ولو رحمنا فيهما من
غير عهد ولا ميثاق وحسب ما يترك الكتابي لنفسه شغلهما على استرسال العوام
ولا يسرع الاكثرون منهم الى اجابتهم لقوه سلطان التقليد الحسي عليهم ولما في
السياسه الفاضله مستوفيه حقها من حسم مواد الفساد واما الكتابي
فلان القران مصدق لكتابهم ومهيمن على ما في ايديهم اقتصر منهم على الجزيه التي هي شرايط

الملك دون شرائط الدين واما الولاة والذادة بحمايتهم لبيضته فصلوا على طول الايام
بمخالطة اهل الاسلام الى ما .. القرائن من الشرائع والاحكام وتثبتوا على
موقع منشئه على اعتقاد من دينهم وتبسلوا الصابئة شرف هذا الدين تماما انوا ممنوين
في ايام الاكاسرة من تكلف المهن الخسيسة كنقل الجيف وكنس الطرق ثم لما ان
المجوسية والثنوية المتوسطين للخلائق كان اهلها يعدون العقل الصريح اعظم الحجج
حالهم في متشابهة الكتابي والوثني فالحقوا بهؤلاء في بعض الاحكام وبهؤلاء في بعضها ٥
واذ قد اتينا على ما وعدنا به من القول في فضيلة الاسلام بحسب الاضافة الى الرعايا فمن
الواجب ان نصرف السعي الى تبيين فضيلته بحسب الاضافة الى الاجيال ٥

## القول في فضيلة الاسلام بحسب اضافته الى الاجيال

السلطان عند الله تعالى تقليده من رآه اهلا له من عبيده فقلد منهم ذلك العز
نخلع ما البس من مهابته ولم يجعل الحق قايما والعدل فاشيا فقد ضيع قسمته من اكرام الله تعالى
وزيادة ساعة من عمر الانسان اذا خول الفلاح فيها بين امكن معادلة للدنيا بما فيها
والسعيد من انتفع منه الكثير بالقليل والدائم بالزايل ٥ واذ تقرر هذا فمن الواجب
ان نصرف السعي الى ما يقتضيه حكم القول فنقول ان جنوب مشرق الارض مسكن القف
وشماله مسكن الترك وجنوب مغرب الارض مسكن الحبش وشماله مسكن البرابر والقبط
وجنوب وسط الارض مسكن الهند وشماله مسكن الروم فهذه الممالك الست في اطراف
العمران وهي مكتنفة لمملكة ايرانشهر وجزيرة العرب فقد سعد العرب والعجم بمملكتين
متوسطتين من الممالك فاضلتين لها في الاعتدال وليس يشك انهما متى اضيفتا
الى الممالك الاخر وجدتا اضيق منها رقعة واقل منها خطة فان كل واحدة من تلك
الممالك لا توجد لها الطرف الاقصى الابعد منقطع العمران غير ان ملوكها كانت تعطي
الاكاسرة في ايامهم والتبابعة في ايامهم وللخلفاء في ايامهم الاعتراف بتفضيلهم
من غير منازعة فيهم وذلك لما وصفناه من مقام ومن الكيفية للكمية واذ كان
هذا غير مشكوك فيه فالحري ان يكون وصفنا لفضيلة الاسلام بحسب الاضافة الى
هذين الجيلين مغنيا عن الاسهاب بالاضافة الى الاجيال الاخر فنحن اذا احببنا
بان نصف حال هذه الامة الملية بالاضافة اليهما وان نقول ان الذي اتى به هذا الدين من



العلو والشرف والرفعة لو كانت فايدة من دول الزمان دون ان يكون قد شهد الله
تعالى انه لا ينفسخ ابدا على الايام دائما لكان لكافة اهله منقبة عظيمة ومفخرا ظاهرا
وذلك لما خصوا به من الزيادة في القوة والاستظهار على الامم ولعل اليوم لعامة
المتمسكين به من الاعتداد بالشرف والاستعلاء ما ينقد لسان ابناء الملوك واعقاب
الاجلة وخصوصا اذ علم ان الخلائق مطبقة على تعظيم المتعلقين باهله الاعزاز
فكيف وقد علم يقينا ان كل واحد من هذين الجيلين قد فاز بالقسط الاوفى من السعادة
بمكانه اما جيل العرب فلانهم كانوا قبل الاسلام في جاهلية جهلاء وفي ضلالة عميا
يسفكون الدماء ويخيفون الطرق وينهبون الاموال ويتعاطون كبائر الاثام ليس لهم
ملك ينظم بددهم ولا سايس يقيم اودهم فرزقوا رسولا من انفسهم من الله تعالى مبعوثا
بالحق والهدى ليعلمهم الكتاب والحكمة ويامرهم بالعدل والاحسان وينهاهم عن الفحشاء
والمنكر ويدعوهم الى ترك العصبية وحمية الجاهلية فاواهم وايدهم بنصره ومكنهم من
الممالك بعد ان كانوا قانعين من اربابها بالسلامة من سطوتهم فضلا عن الاستيلاء
على خططهم كما قال تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم
الناس فاواكم وايدكم بنصره فاصبحوا لما ان هذه الدعوة اصنافا ثلثة صنف منهم
ملوك اعزة وولاة المنابر والاسرة قد نفذ حكمهم على الاقربين والابعدين لتحصيلهم
الرياسة في الدين وتوسعهم في معرفة احكامه والتفقه في حلاله وحرامه
فسعدوا بانشر حظوة واجل اكرومة ٥ وصنف منهم توجهوا الى الافاق في
المغازي فسهل الله لهم فتح البلاد وذلل لهم رقاب العباد فقتلوا ملوك النواحي
التي بخت لهم وحازوا فيها نعما جسيمة واملاكا عريضة بعد ان كانوا ممنوين في جاهليتهم
بضيق الحال وضنك العيش ٥ وصنف منهم وهم الجمهور من افناء العرب المقيمون
في ديارهم فقد اقتنوا بالنسبة الجنسية التي جمع بينهم وبين صاحب الدعوة شرفا
لا يجهل ان يقال لهذا الدين في رفعته وجلالة دين العرب ويقال لهذا الملك في
اتساع رقعته وعلو مكانه ملك العرب فهذا هو مجامع ما سعد به جيل
العرب في ابتداء هذا الدين ٥ واما العجم فانهم مع ما كانوا رزقوا في ايام الاكاسرة
من الاسباب الحميدة والاداب المنقولة والعناية الصادقة بحفظ رسوم العمارة

ابتلوا بمحنتين عظيمتين لا يرى بهما شيء من المحنة الدنيوية في الفظاعة والنكر احداهما
عزوف الموابذة بهم عن اقتباس الحكمة الالهية التي بها يتوصل الى كمال الانسانية
وباقتنائها يستحق الرتبة الروحانية وكان سببه ان زرادشت المتنبي لما اسس لهم في
الابواب الاعتقادية تلك الاصول الدالة على نزارة حظه من الحكمة النظرية نحو كون العالم
من قديمين وحصول جملته من امتزاج الضدين وانواع هذيانه في العقارب والشياطين
وخطابه الهاجس في شكل الارض وتخطيط الافلاك صيرهم بالمداخل القلقة مزجورين
عن الحكمة الالهية تحرزا من ان يتنبه الناظر فيها والمتحقق ببراهينها على سخافة دعاويه
فابتلى ابناء العجم لمكان الدعوة المجوسية مع افهامهم الذكية وعقولهم السوية بالمنع
القادح عن اشرف ابواب الحكمة بل فاتهم روح اليقين بالحقائق البرهانية
والاخرى انطباقهم بان ملوكهم كانوا مضطهدين بسياسة الاستعباد واباءه الا
يستخولوا اذ كان ملوكهم وسموا انفسهم بسمة الخداينكانية وسموا كافة من سواهم
بسمة الدهكانية وليس يشك ان تسخير العاقل الحر بالقهر والغلبة على المنزلة
الواحدة وزجره عن اكتساب المحامد بالهمة العلية والتمني باجتهاده وسعيه الى ما يتمناه
من الجاه والمعلوة في الغاية في الاتضاع والخسة وهي النهاية في الاستسلام
للفضاضة واذ وجدت المحنتان منطبقتين على العجم احداهما من جهة ملوكهم والاخرى
من جهة موابذتهم فمن الواجب ان نعلم ان محيي الاسلام قد افادهم شرفه واستعلاء مكانه
عوايد بليغة احداها افادة الاسلام لهم عن التسخير للعبودية وازالة الحجر عنهم في
التطلب للرفعة اذ قيل لهم ان الناس كلهم لآدم وآدم من تراب وان اكرمكم عند الله اتقاكم
والمسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم
والثانية الهداية للحكمة الالهية وتخصيصها اياهم لا ذلول ليقتبسوا باقتباسها
والتوسع في معالمها فضيلة روحانية وغبطة نفسانية تتجلى بها مراتبهم
عند الخلق ويبقى لهم الذكر في الاعقاب والآن لئن تفتح الطرق لهم الى النقنبو
بطل هذه الدولة الميمونة وقصد الائمة المصافية لهم باستخلاصها على شرائط الجهاد
لنعمهم وابلائهم بما يفيدونه من الغنى ويبتلوا ذرادهم الى اكناف ديارهم
فيواخذونهم بالاداب الحسنة ويروضونهم على الاخلاق الحميدة حتى اذا



22 استحكمت دربتهم فيها واستولت مرانتهم عليها منوا عليهم بالاعتاق واكرموهم
بالافضال فيصيرون بذلك قابلين على الدوام ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم فهي عوايد جيل العجم
وايام هذا الدين واذ قد اتينا على ما وعدناه من القول في فضيلة الاسلام بحسب
الاضافة الى الاحياء فمن الواجب ان نصرف السعي الى تبيين فضيلته بحسب المعارف
والله الموفق والمعين

الاضافة الى

## القول في فضيلة الاسلام باضافته الى المعارف

الكلام الصحيح منه تحقيقه ومعه تصديقه والكذب بذاته تمويه يفتضح واحق الناس
بالرحمة العاقل اذا تسلط عليه الجاهل وشدة الغضب آمن الحقد دعه
والجهل مع العفة خير من الحكمة مع الفواحش ومخافة العاقل لذم العقلاء اياه تكون اشد
من مخافته لعقوبة السلطان وموعظة وان قلت فهي ادب عظيم واذ تقرر هذا
فمن الواجب ان نعود الى ما هو الغرض من القول فنقول ان التقوية لاسباب الدين
والدعاء اليه قد يكون باليد وقد يكون باللسان الا ان الحاجة الى تاييده بقوة اللسان
تكون امس منها الى تاييده بقوة اليد بل لا يستعان باليد في اقامة الدعوة الا بعد
المبالغة في الاعذار والانذار وبعد الياس من تاثير الهداية والارشاد ثم يخالف
حكمها الى مدينتي حسم حال البغاة والمتغلبين على انه امر يلزم الانسان ان
يستعمله مع نفسه كما يستعمله مع غيره فان الاجتهاد في حماية الاعتقاد
بادمان مناظرة النفس وتفقد ما يجوز وقوعه من ابواب الشبه ووجوه الريب ومعارضة
الخواطر المعترية وكره الشبهة فيها بمعاضد الوجوه لتندرئ فيما يستعمله مع الخصم
ويستدرك بدربته الاستبصار في الدين ويأمن حيل المستغوي قبل ان ينبري
لحبائله امر لا يجوز اغفاله فان مكابدة المحتال من طرق التمويه باللسان
تكون انه من مكابدة المغتال من طرق السيف والسنان وكيف لا تكون كذلك وهي مكابدة
روحانية وهذه مكابدة جسمانية واذ عرف هذا فان العلوم كلها تنقسم الى
الملية والحكمية وان صناعة الادب تنزل منزلة الاداة للعلوم الملية وصناعة
المنطق تنزل منزلة الاداة للعلوم الحكمية ولنبين اغراض كل واحد من الانواع

التمييز وما يتعلق بكل واحد منهما من الجدوى والمرفق فمن الواجب إذًا أن نعلم أنه ليس لشيء من أصناف الديانات حظوة من هذه الصناعات مثل حظوة الإسلام فإن أحكام اليهود مقصورة على ما هو مسطور في التوراة وللنصارى كتاب يسمونه سنهودس يتضمن سنن البيعة وغيرها وللمجوس كتاب يعرف بأبستا وقد فسر بكتابين آخرين يعرفان بزند وبازند وهي متضمنة ذكر مصالح عيشهم إلا أن العادة في تفريع المسائل الحادثة معدومة فيهم فإن دياناتهم محمولة على التقليد المحض وأبواب النظر محظور عليهم وليس لهم أن يحاولوا من النصوص في الاستنباط ولعمري إن للثنوية كتبًا حكوا فيها مذاهبهم وكشفوا بزعمهم عن عوار مذهب غيرهم غير أن كلامهم ليس على وزن كلام الحذاق من متكلمي هذه الأمة في حكاية مقالات الفرق على استقصائها والتحقق للصحيح وما يقابلونه منها فأما الإسلاميون فإن حملة الآثار منهم قد تتبعوا أخبار رسول الله صلى الله عليه وأخبار صحابته والتابعين لهم وتتبع السنن والمتفق على فوائد شيء منها فعرفوا كافة النقلة بأساميهم وكناهم وأنسابهم ومدد أعمارهم وتاريخات مناشئهم ووقت وفاة كل واحد منهم وعدد من خدمه وصحبه وحمل عنه وما رواه من حديثه ومثله المتكلمون جروا في صناعتهم على نهج المحصنين في مدرج البحث عن الأصول الاعتقادية كالقول في إثبات الصانع جل جلاله والقول في وحدانيته وتعيين صفاته الذاتية وصفاته الفعلية وإثبات النبوة ووجوبها وشرح الخواص المقترنة بها وتحقيق الشرائط في التعرف لصحتها وغير ذلك من الأبواب المشهورة لم يدعوا مع ذلك فيما يعزى إلى صنف من الأصناف الاختلاف إلى حرفها بحيث دعواها وما اعتل به أهلها ثم تجاوزوا الجليل الواضح من أبواب الكلام إلى اللطيف الغامض مثل الكلام في الجوهر والعرض والجزء والطفرة والتواتر والاكتساب والإدراك والمعاني والأسماء والأحكام والفعل والاستطاعة وغيرها من الأبواب التي تشحذ بها الأذهان وتتيقظ لها الأفهام ومثله الفقهاء في تتبعهم لوجوه الأحكام وخوضهم في دقائق الفتاوى واستنباطهم للطائف التفريعات بحيث قد كفوا المتأخرين من ذوي العناية بها مؤونة البحث والتنقير وجعلوا صناعتهم مع اختلافهم فيها



23 بصائب التفكير ومشايخ الأدباء في تحريكهم الهمة لتحقيق ما يتعلق بصناعة النحو وصناعة العروض وصناعة التصريف وصناعة القافية وبلوغهم فيها مبلغًا ملأوا بها الدفاتر والقماطر وعمروا بها المفاوض ومجالس الأنس والمذاكرة وجدنا الألباء من أهل الإسلام قد سعوا مع ذلك بحسن توفيق الله تعالى لنقل الكتب المنسوبة إلى ذوي الشهرة من حكماء الروم وحكماء الفرس وحكماء الهند وحكماء يونان واستقصوا تأمل معانيها وحلّوا مواقع الشبهة منها وتولوا شرحها وإذ أعنتها وتأدبوا في أبوابها بكمال تأديب الله تعالى إياه بقوله جل اسمه فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب واستعملوا في معانيها قول الرسول عليه السلام العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه ولو أنه كان لأهل الأديان مثل هذه السعة في المعارف والبسطة في المعالم لوجدت كتبهم مسطورة في أيديهم ولما خفي خبرها على المتعرفين لأحوالها ولما جهل بحال لغوها أسماؤها وما اشتملت عليه من مضمونها كما لم يجهلوا المنقول منها إلى اللغة الفارسية والسريانية وليس لقائل أن يقول إن الأكثرين من المتحيرين تواضعوا بالضراعة وبالمساواة فإنهم ما فعلوا ذلك إلا لما شاهدوا من قوة الإسلام وشرفه وما كان قصدهم إلا التقرب إلى الخلفاء الضابطين لعرى الإسلام وقواعده وإذ قد أتينا على ما وعدنا من القول في فضل الإسلام بحسب الإضافة إلى المعارف فمن الواجب أن نذكر جمل ما يتعلق به الطاعنون على الإسلام من شبههم الغوية ونصرف السعي لحلها فإن العاقل لن ينفعه الوقوف على المعاني العقلية للشيء ما لم يتحقق هي المعاني المعاندة له والله الموفق والمعين

## القول في الشبهات التي يتعلق بها المعاندون للإسلام

بالبحث يستخرج دفائن العلوم ولولا الخطأ لما أشرق نور الصواب ولا فرق بين إنسان يتقلد ويتممه تقليدًا وفساد الدين في ثلاثة زلة العلماء وميل الحكماء وتأول الرؤساء ومن لم يكن معه عقل مرصوص لم ينتفع بالجهد المخصوص وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من الذكر ونقول إن الشبه التي يتعلق

بها الطاعنون على دين الاسلام والملة الحنيفية وان كانت غريبة على العدد والاحصا
فان الذي يوجد لها تاثير في الاوهام وترويج على الضعفة من العوام بالغ في
العدد اربعة ومتى تمكن العاقل من حلها وتحقق مواقع التدليس فيها لم يسق له فيما سواها من
زبرج اقوال المتطرفين وزخارف تمويهات المعتنين قوة يخشى بها الرواج عليه احدها قولهم
ان الاسلام لو كان دين الحق لكان دين الرحمة ولو كان دين الرحمة لما كان الداعي اليه مقدما على
الخلق بالسيف ومتعسفا في الزامهم بالسلب ومشتركا كالذراريهم بالسبي ولكان
له في الدعا اليه بالتشان والارشاد له بقوة البيان غنية عن الاعمال المضاهية
لفعل المنافسين في النعم والمتغلب على القسم ٥ والثانية قولهم كيف نتوهم ان دين
الاسلام حق عند الله مع ما نشاهد اهله من التضاغن والتعادي وتشتت
الاهوا وافتراق الكلمة وتماديهم في ذلك الشان افضت بهم الحال الى اجرا بعضهم
على سفك دما البعض واقدام بعضهم على ذبح اطفال البعض وما انا ذكرت من استشعار
الضغينة للاسلاف في العقيدة الى ان نصر كل فرقة منهم خايفة من عدوان صاحبتها
ما لا تخافه من سطوة العدو والحنق المضمر للدجل والثالثة قولهم ان عماد الاسلام
في تقوية قواعده بالحجج هو ما اشار اليه عامة من دعى المقبولة فقيل لهم او لم يكفهم انا انزلنا
اليك الكتاب يتلى عليهم ثم وجدنا القران من فرط البعد عن البيان الشافي وضعف
الاقناع بالبرهان الكافي لحث وحدث الفرق باسرها مع تباعدهم في العقايد
محتجا بالفاظه ومسندا دعواها الى ظواهر فحواها فاذا كان عماد الاسلام في
باب الحجاج هو هذا المشار اليه ثم كانت صورته من ضعف الهداية هذه الصورة
لم ان يستحسن العاقل تدين القضية بانه افضل الاديان واسدها ٥
والرابعة قولهم انا وجدنا صاحب دعوة الاسلام مدعيا صدق خبره وصحة ما حكاه
من امره بان شهدت له الكتب المنزلة قبله اذ قد تلا في كتابه فان كنت في شك مما انزلنا
اليك فسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك ثم ان ارباب الكتب السالفة يعترفون بان
البشارات غير موجودة فيها ولا مدلول لها من اسفارها عليها وان ادعيتم عليها الكتمان
والتحريف فالعثمان امم تفرقوا في البلاد واشاعوا في خاصتها وعامتها احيل
بنا ان يتوقع حدوثه وصار كل واحد منهم متنطلا له ومتمهلا الى الله تعالى في ان يرزقه



24 حتى اذا هجم زمانه وظهر مصداقه اعرضوا بجملتهم عنه وتطابقوا على كتمانه فكان هذا امرا
ممكنا لما توهمتم وقوع مثله في بعض سعد العرب ولو اوادا في الكتب السالفة خلو عن
هذه البشارات فاقل حاله فيما حملها من الافصاح به هو ان يكون منقولا عليها فيسقط درجته
عن ان يرتضى للشهادة فضلا عن ان يوتمن للنبوة فهذه هي المطاعن المموهة التي يتسلق بها المعنوون
عند قصدهم توجيه الزراية على الملة الحنيفية ٥ واذ قد ذكرناها على اشباع من البيان
من الواجب ان نشتمي لحلها وكشف مواقع التلبيس فيها والله الموفق والمعين

## القول في حل الشبهة الاولى

الملك بالدين يبقى والدين بالملك يقوى ومواد الامة تشتبه في مصادرها فتتضح اليقين
واذا ضعف السلطان قوي الشيطان ولا يسلم على الناس احد ولم يجتمعوا في الرضا على بشر
وطمان النفس تعد غبطة دايمة وما ابين وجوه الحجرة الشي في مراة العقل اذا لم يصدها
الهوى واذ تقرر هذا فنقول ان استعمال السيف والسوط قد يقع على صورة الجهاد
فيصير محمدة لصاحبه ورحمة للعالمين وقد يقع على صورة الفتنة والتغلب فتصير مذمة
لصاحبه ومحنة على العالمين واذا كان هذا الغرض مشكوك فيه فنحن اذا حدا بنا ان نعرف حال
الداعي الى الاسلام عليه السلام اذان استعماله للسيف على الحقيقة متعلقا بمصلحة
عامة او من سنط المفسد يشاكله وان احواله فيه هل كانت مقترنة بالهداية والارشاد
او كانت دالة على التخبط والاستفساد فاستقصينا تتبع ذلك فوجدناه مفتتحا
امام مناوشاته اظهار دعوة مخالفة لاهل الارض وهو عارف بضعف حاله
ونزارة قدره وموقن انه لا عداوة في الخلق اشد من عداوة الدين وانه قد انتصب بمنابذة
العالم ملوكها وسوقتها من غير ان يجد معه من مال يمد ومن اعوان يشهد وانه لم يبر
بصنايع احدا يتمسك بما يوافق هواه بل يدعوهم هلم الى رفض الشهوات والامساك
عن اللذات وهجر الاملاك والاوطان وتوديع الاهل والولدان يطابقونه عليها
بل يعرضون على نزعها لهم المال الجم والرياسة المعقودة وهو عن ملتفت اليها بل صابر
على ما ينابه من حاله ضنكه وفاقته ملازما لقوله قل هذه سبيلي ادعوا الى
الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثلث عشرة سنة فدوم على تلك الوتيرة الصابر دفعة من غير
ان ننبه او يعترضه على موقع عثرة افترى لولا ثقته بان الله ينصره سبله والدين

امنوا في الحياة الدنيا فيبعث في الطبع البشري ان يطمع مع جلالة تلك النعمة فيما اقدم عليه
من الامر الجسيم والخطب العظيم كلا ان غرضه في استئصال السيف على جبروته لم يكن
ان الله نعيمهم ولا انتهاب قنيتهم بل لرغبته على استصلاح عباد الله تعالى واخذه من
عن حاجتهم الى سفك دماء بعضهم لكان ذلك مما لا اثر عنده ولا احب لديه لكنه
لفرط اصرارهم على عنادهم من ترد كت نعمه عليهم وتظاهرت منته لديهم لصرفهم
اياها الى عبادة الشيطان ومقابلة مولاهم بالعوض احوج الى ان يذهب معهم في
اعمال السيف عليهم مذهب سائس اشفق على رعيته من عادته الجنات وحاول ردهم
عما انهمكوا فيه من ابواب العيث فلم يجد اليه سبيلا الا باهلاك الافراد ومعلوم
ان ذلك لن يكون منه تشاوؤ بل يكون ماثرة ورحمة وهذا باب بعد سوق القول به
على الاستقصا وليس لمعارض ان يقول رضا بكشف جنده في وقعة احد وكبوة لحق
عسكره في وقعة مؤتة فانا نقول الانبيا صلوات الله عليهم يبكون في محارباتهم
وقد يدال عليهم اعداوهم وان وعدلهم الغلبة والنصر عنى به لعجل وعن ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وقوله واصبر ان العاقبة للمتقين وكل
من سعد بصلاح العواقب فقد اغتفر له سوالف المكاره وكما ان قادة الجيوش
ليسوا ينهتكون في حروبهم من جولات وكشفات الا انهم متى اصابوا نجاح العاقبة
صارت المكاره عندهم غير محفول بها فكذا الحال الانبياء عليهم السلم حذو النعل
بالنعل والقذة بالقذة والله ولي الحول والقوة وبيده التوفيق والعصمة

## القول في حل الشبهه السابعه

ان الحق لا يستلب بطلان اختلاف الناس فيه ولا الباطل يصير حقا لاتفاق الناس عليه
وللشرع وسع الحق قهر الانفس على الاقرار به وتسخيرهم للاعتراف بصدقه لكنه قد
يتحقق عند العقل بعد الروية والبحث فيظهر به الحق ويمتاز به عن الباطل وسلامة
الانسان عن الخطأ واسالتس يطمع فيه ولكن الطمع في ان يكثر صوابه وان القضية
العقلية متى كانت نفيسة كثر الحساد عليها وابتغوا الايقاع التلبيس فيها وحسب
ذلك تختلط الامور وتصير عرضة للاختلاف والاهلاف داعية الى المماراة والمراء
فلتعد للتعادي والتعادي يسلم الى العصبية والعصبية هي الداء العضال التي



فتستخف الاحلام الراجحة وتستاصل النعم المتاثلة واذ عرف هذا فالاولى الان
ان نعود الى ما هو غرضنا من القول فنقول ان دين الاسلام لما كان ناسخا للاديان كلها
وكان ملكه ماحيا للرياسات باسرها وقد امتلات القلوب غيظا عليه لهدمه كراسي علما
الكتابيين وحطه مقاعد الملوك والسلاطين وكان مع ذلك في غاية الحسن ونهاية
الاتقان فغير بعيد ان يكثر عدوه ويزدحم المخاليط عليه ونحن حسبنا ان نذكر الجهات
التي بحسبها تتولد الاختلافات في باب الديانات وان كانت موافقة للحق مقبول
انواعها منها تفنن الجهال فيه احداها ان يعجب المرء بعقله ويغتر بذكائه فيركب
نوعا من المقاييس الفاسدة قبل احكام المعرفة بمقدماته فينتج نتيجة كاذبة وهو
يخالها صادقة فيعتقدها دينا ويدعو الناس اليه جهلا فيعم البلوى به ويغوى لها
الخليقة والثانية ان يولع الانسان من نفسه بالاغراب والتعمق ويستهتر
باستثارة معنى بديع لم تنتجه له خواطر الناس قلما يبالي بتنكب الجادة سعيا مسلك
طريقة يصير فيها قدوة او يشير بادرة يحكم له باصابتها على بعد الغور ولطف الروية
مبوطئا به لنفسه الذكر والسمعة والثالثة ان يكون قصد الانسان عنادا جميع
ما يسمع من الاقوال الصادقة والمذاهب الحقيقية وان يتبع ابدا الاراء المستترة ذا له
الى الخدع بما طبقات العامة اذ ليس شيء عندهم اروج من المذهب المستضعف
والراي المدخول والرابعة ان يتعمد بن يقفا الفتن ويتوهم سياسة ابنا التعصب والتلحي
او التعصب شيئا او لسوء الخلاعة او لاتباع طرق المجانة فهو يجتهد في الصاق المعايب
به باخبار مسترقة وينسبها الى المبتدعة من اصحاب الحديث او الى الملحدة ويستالي العامة
فيوهم الضعفة من اهله انها اساس الملة اجتنابا للائمة للذنب فيما ابغضه واحب
الاسقام منه فهذه هي الطرق للافات المتواترة على الاديان والملل وليست
هي المقصورة على دين الاسلام بل هي مشتملة على جميعها فاما حيل المخلطين في
ترويج ما يحاولونه من ادخال الضلال على اربابها فهي منقسمة الى شعب ثلث احداها
ان يبذل له الاقرار او لا بالاصل ليستدرجه بذلك الى مكان الاغتيال ثم ياخذ
معه في نوع بما تخبله بها يبرحه ما استند اليه فيستبين له بمكانها عما استمسك
بعراه من قواعد دينه كالذي تفعله الشوية في ايامهم للناس مطابقتهم استحسان

شبه الايقش التجسيم واستقباح سوس الافيده القاسيه لينتج جوابه الى تقبيح ذلك
ايصال الالم الى الحيوان فيشفق على المريض الذي لا يفرق بين ما ينفر عنه الطبع وبين
ما ينفر عنه العقل حتى اذا راى استحكام ذلك في عقيدته صيّره مطية الى
قانونه من خدش وجوه الاديان الالهية ويستجره بذلك الى انواع غواياته في كون العالم
من اصلين وتولده من امتزاج القديمين ومثله الحال في العاقبة عند ايمانهم للاعتبا
محبة آل الرسول عليه السلم والثانية ان ياخذ في شرح ما احب ترويجه عليه بعبارات
انيقة والفاظ شهية واشباع في الوصف وابلاغ بجودة الرصف والتلفيق للمعاني
والتجويد للادا صنع صاحب السلعة المغشوشة عند عرضه اياها على من لا بصر له
فيها ليحسنها في عينه ويحببها الى نفسه ولا كذلك صاحب الدين الصادق والمذهب
الحق الا احد من صحح نيته في ابتغا المثوبة والاجر والثالثة انه يعزو المذهب
الذي يدعوه اليه الى حبر جليل القدر مثل علما آل الرسول عليه السلم وحكما الفلاسفة
او عقلا اهل ملته من وزير ملك او اديب مبرز فيسمع هذا المغفل المريض
توليه اياه فيحسن به الظن ويرضاه اماما لنفسه ذهابا منه الى انه مع جودة فطنته
ما كان ليختاره لولا انه هو الاصوب في ذاته ثم لكل من هذه الابواب الرايعة
عن الجهة اهل دنيا يستعونه وقوم لم يتفطنوه فتراهم ينشون رغون بغرارهم المختلفة
الى قبوله فيزداد على الايام عددهم ويتضاعف عليها مددهم فيصير بعد المدة
اليسيرة نحلة يحامى دونها بالسيف وهذه آفة يبتلى بها اهل كل ملة
وليست لاحد من اربابها ان يثلب الاسلام بسببها والله الموفق للخير

## القول في حل الشبهة الثالثة

العقول في انفسها متفاضلة والافهام في ذواتها مراتب ومن المعقولات ما
يكون استنباطه قريبا ومنها ما يكون عن فكر الخواطر نائيا وبين النايي وسايط كثيرة
وليس على ناظم الكلام تقريبه من حد مدارك الافهام وعليه انما بل عليه ان يخلص الى
المعاني فيصدرها باسهل وجوه اللفظ ثم من فهمه كان ذلك فضيلة له ومن قصر
عنه كان ذلك نقيصة فيه وكل من تدبر كلاما صنعه غيره اما في العلوم الملية او
في العلوم الحكمية لم يسلم من الشك في بعض معانيه ونحوله الشعر الكريم تولوا فالوه



من اشعارهم على شرطه ان يفهم عنهم كل سامع بل لو على شاكلة ما كانوا اوتوه
من الفصاحة وهو كذا حال الخطيب اذا انتدب لاستلال السخائم واصلاح
ذات البين ومثله حال الكاتب في توفيه ما يشبهه من الرسائل مما حقه احكم
البلاغة واذ تقرر هذا فمن الواجب ان نعود الى ما هو غرضنا من الهوك
فنقول ان الاوجه التي لاجلها يقع الغرض في الكلام المنظوم ينقسم الى شعب ثلث
احدها ان يكون مخرجه على سبيل الرمز والالغاز دون التصريح والافصاح
والثاني ان يكون مبنيا على الاجمال والايجاز اعني ان يودع الكثير من المعاني في القليل
من الالفاظ والثالث ان يكون معناه اما دقيقا في نفسه واما محوجا الى التحقق بمقدمات
قبله وليس يشك ان اهل المعرفة بالالفاظ يفهمون من فضيلة البيان لانهم اهل
المعرفة بالمعاني والعلما بالمعاني يعقلون منها ما لا يعقله العلما بالالفاظ واذ
كان هذا غير مدفوع عند ذوي الالباب فبالحري ان يسهل علينا حل الشبهة وان
نعلم ان القران يشتمل على الاوجه الثلثة التي اومانا اليها فان الاول منها نعد
في الآيات المتضمنة لانبا الغيب مثل دابة في الارض وشان عيسى وفتح ياجوج
وماجوج وما شاكلها من اعلام القيامة والثاني ما يقع منها في الآيات
المتضمنة لشرايع الدين واحكامه كالاوضاع العبادية والاوضاع المعاملية
والاوضاع الزجرية فانها مجامع كلية تولى تبيانها الرسول عليه السلم
اما باقواله واما بافعاله والثالث منها ما يقع في الآيات المتضمنة للحجج المحققة
للمعاني الاعتقادية نحو اثبات الصانع جل جلاله واثبات وحدانيته ثم
اثبات الرسل عليهم السلم واثبات المعاد وما فيه من العقاب والثواب واذ
كان القران منتظما للاوجه الثلثة التي بها تصير الالفاظ المؤلفة معرضة للظنون
المختلفة فلا غرو ان يكثر الاختلاف فيه وتزدحم الشبه في معانيه فاما ما
ادعاه الملحدون من قصوره عن البيان الشافي فهو دعوى بلا برهان فان الذين خوطبوا
به في زمن النبي عليه السلم كانوا ائمة الامة في الفصاحة وقدوة جزيرة العرب في
البلاغة ولم ينسب احد منهم الى علم فضيلة البيان ولا يجاسر على اضافته
الى الهجنة في النظم بل يشهد له اهل المعرفة بالمعاني انها تفصل الكلم كلها من جهة

تبيانه وشهد له اهل المعرفه بالمعاني انها تفضل الكتب كلها من جهه معانيه ومن
اغفل البيانين وعمي عنها فليس عقله بعيار ولا فهمه بمعتبر فاما الاحاطه بما يتضمنه
القران من خاص فوايده على الحقيقه فهو مما لن يكمل العقل البشري له الا بتقدمه
في معرفه شرايط التفسير وقد استقصينا ذكرها في كتابنا الملقب بالارشاد
الى تصحيح الاعتقاد والله ولي الرشاد والسداد بعونه

## القول في حل الشبهه الرابعه

اعون الاشيا على تذكير العقل الخضوع للتعلم فاذا استبد الانسان برايه عميت عليه
المراشد وللحكمه زمان اظهار وزمان كتمان فلا يصلح زمان الكتمان لاظهارها ولا زمان
الاظهار لكتمانها وهي تنقص اهلها في غير حينها كما يزري بهم وضعها ونضعهم عند غير
المستحقين لها كما يرفعهم عند المستحقين لها ومتى اعانت الفضيله صاحبها
فالحكمه تكسبه الخلق المحمود وحسن المعيشه وادام النفس ومتى لحقت الرذيله صاحبها
فالحكمه نصره له قوه على المعصيه وفسادا للمعيشه ووبالا في العاقبه واذ تقرر
هذا فمن الواجب ان نعود الى ما هو غرضنا من القول فنقول ان بشاره
الكتب السالفه بالنبي الامي تكون برهانا من براهينه وذلك لتعلقه بعلم
الغيب الذي اخبر الله تعالى بانه لا يظهر عليه احدا الا من ارتضى من رسول ولن يجوز
ان تكون الفاظ البشاره به واقعه فيها على التصريح والايضاح لانها لو وقعت على ذلك لما
تبين عند ظهوره منزله العاقل من الغبي ودرجه المجتهد من المقصر وليس يشك
انها متى وقعت مرموزه فهي لا محاله تصير معرضه للتاويلات وكل قول كان عرضه
لها فان مسلك التلبيس فيه وايراد اللبس عليه لن يكون شاقا على الخب الفطن
ونحن نعلم ان الاحبار والرهابين كانوا اسعد [illegible] في الدين واعظم ما افادوه
من الحظوه عند العالمين ولم يكن ليخفى عليهم مع الفهم مهما اتبعوا الرسول المبعوث
فقد اضطرهم الامر الى تخليف السعي الحميد لاقتباس المعرفه بشرايعه واحكامه
وانهم سيصيرون في تعلمها اذنابا لا رؤسا وتلك مشقه لا تسمح لها النفوس ما لم يهون بها
فان استبقا الكراسي المحصله واستدامه الرياسات المؤمله مما يحرص عليه ويحرف
الالفاظ المرموزه بالتاويلات الفاسده يكون اهون منه بكثير في هذا الوجه ما



تاتي لهم كما نخبره واخفا بنا ابدا على انا لا نصدق بهذا القول الا ان راى تشتبه الالفاظ
المسطوره في كتبهم وخصوصا الكتابان اللذان اشار اليهما القران بقوله جل وعز
الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوريه والانجيل فنحن
اذا اجتذونا نصرف السعي اليه ونحل الشبهه بذكرها فنقول انا وجدنا
في السفر الخامس من التوريه في الفصل الحادي عشر منه قول الله تعالى
لموسى اني اقيم لكم نبيا من انفسكم ومن اخوتكم واما رجل لم يسمع لما يوديه ذلك النبي
انتقمت منه ثم في هذا الفصل بعينه ان الرب الهك مقيم من نبيك ومن
نفس اخوتكم نبيا مثلك فاسمعوا له واطيعوا ثم في هذا السفر في الفصل
العشرين منه ان الرب جا من طور سينين وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال
فاران ومعه ربوات من القديسين فمنحهم القوه ودعا للجميع فقد سبقه بالبركه
ثم وجدنا في الانجيل المنسوب الى يوحنا في الفصل الخامس عشر منه ان فارقليط
روح الحق الذي يرسله ابي باسمي هو يعلمكم كل شي فهذه هي الفاظ البشاره من
هذين وقد نقلت الى اللسان العربي من اللسان السرياني وليس يجحدها احد من اهل
المعرفه بالكتابين ومن الواجب ان نوضح مواقع الادله منها على
صحه نبوه محمد صلى الله عليه فنقول اما الفاظ التوريه ففيها اربعه نعوت متى جمع بينها
وضح انها مشيران له دون غيره اولها ان المبشر به من اخوه بني اسرايل والثاني انه مثل
لموسى عليه السلم والثالث ان من لم يومن به انتقم منه والرابع انه بعث من جبل فاران
فاما النعت الاول فلان اخوه بني اسرايل هم اولاد اسمعيل ولم يبعث فيهم نبي
سواه وفيه يصدق قوله في السفر الاول في الفصل العاشر منه ان الله تعالى
قال لابرهيم قد اجبت دعاك في اسمعيل وباركت عليه وكثرته وعظمته جدا جدا
وسيلد اثني عشر عظيما واجعله لامه عظيمه ولولا مه [illegible] النبوه وهذا
الملك لبطلت البشاره واما النعت الثاني فلان حال موسى في ولد اسحق انت
مضاهيه لحال محمد صلى الله عليه في ولد اسمعيل فان ولد اسحق كانوا مستعبدين
في بلاد مصر عبيدا مملوكا وسخره اربابها لا يوجد لهم شمل منتظم ولا شعب ملتيم فاورث
الله الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها وهكذا حال العرب

قبل الاسلام فاواهم الله تعالى بمحمد صلى الله عليه وملكهم شرق الارض وغربها
ثم لفرط التشابه الموجود بين الدينين قالت قريش عند نظرهم الى شرائع الاسلام
انها يهودية متجددة واما النعت الثالث فلانا لم نرى امة بعد موسى عليه السلم كتب
بينها قربانها من جوائح العقوبات مثل ما نزل بمن كذبه محمد عليه السلم وخصوصا من
كان منهم مصدقا لموسى عليه السلم مثل بني قريظة واهل فدك وخيبر وبني النضير وهذا
النوع من الانتقام يصدق الصفة الموجودة في الكتب المتقدمة وهي ما قيل فيها ابدلكم
بايديهم اسنانا حدادا وذوات شفرتين ينتقم الله بها من الامم الكافرة
واما النعت الرابع فلان فاران وان كان اسما للجبل الممتد بين الشام وبادية العرب
فان الحجاز هي المخصوصة بهذا الاسم والدليل عليه ما وجد في التورية في قصة اسمعيل
انه كان يتعلم الرمي في برية فاران وقد علم ان منشاه لم يكن الا وسط ارض الحجاز
فقد ظهر ان اسباب النبوة قد طلعت لموسى عليه السلم من جبل طور سيناء ثم لعيسى عليه
السلم من بلد ساعير وما دونها من ارض الشام ثم لمحمد عليه السلم من فاران
وبمجموع هذه النعوت الاربعة قد اتضح صدق ما وجد في التورية من البشارة
واما الفاظ الانجيل ففيه نعتان يستدل بهما على اتجاه البشارة الى محمد عليه السلم
احدهما قوله روح القدس الذي يرسله ابي باسمي والاخر قوله يعلمكم كل شي
اما الاول منهما فلان الارواح التي هي منسوبة لفضل شرفها الى الله تعالى
صنفان احدهما النطقية التي بها يتوصل الى العقل ومتى تهذبت هذه الروح
كانت طهارتها سببا للعصمة من الشرور كما قال تعالى الحق في صفة الابرار
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه والاخر القدسية التي خص بها
الانبيا صلوات الله عليهم يتوصلوا بها الى اقامة الحجج (؟) والتبعة قوله تعالى رفيع
الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وكان عيسى عليه السلم
من المخصوصين بهذه الروح بحيث سمي باسمها على الاطلاق فقيل روح الله وكلمته وقد
قال تعالى وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس ثم لم يحصل لاحد من
مزية التأييد بها غير محمد عليه السلم وبه نطق القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشا



من عبادنا وبقوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق وبه شهد لنفسه بقوله ان روح
القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها فاتقوا الله واجملوا في
الطلب واذ تحقق هذا فقد ظهر ان قول المسيح انه معروف باسمي معناه انه يبعث بالذي
سميت به وهو الروح القدس معه فيكون بين القولين تطابق لقوله تعالى بعث بالهدى ودين الحق
اي ومعه الهدى ودين الحق واما الثاني فلان محمدا عليه السلم ظهر في وقت كان الناس
مضطرين الى من يقفهم على الحق من توحيد الله وصفاته بالحجج والبراهين وفتح الاحكام الجامعة
لهم مصالح الدارين وتعريفهم الاداب الحسنة والسياسة الفاضلة ويؤكد ذلك عليهم
بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب وهذه كلها اشيا لم يقع لها ذكر في بيان الكتب
الا القليل ما خلا علم الاحكام فانها وقعت في التورية فاما الاناجيل الاربعة والى
كتبها تلامذة المسيح اعني متى ولوقا وماركوس ويوحنا فهي تشتمل على اخبار المسيح عليه السلم
وما جرت عليه احواله من لدن مولده الى اوان ايامه مقرونا بذكر ما سمعوه من مواعظه
وامثاله وثنايه على الله تعالى وحده (؟) ومسامحته ثم لا يزيد عليه ولقد صنف شمعون الصفا
بعده كتابا يعرف بين النصارى بانه لم يودعه الا اخبار تلامذة المسيح وما جرت
عليه احوالهم ثم تلاه في التصنيف بولس وسماه الشليح (؟) وهو مشتمل على ما يخالف
الانجيل من الاشياء المخالفة ظاهرة وكلما على هذين الكتابين من كتب النصارى فليس يزيد
على الاناجيل الاربعة شيئا فمنه هي الالفاظ الدالة على مواقع البشارة من التورية
والانجيل بمحمد عليه السلم ولولا ان استقرا ما في الكتب اجمع من بشارات انبيائه
اعني كتب اشعيا وحزقيال (؟) وارميا ودانيال والزبور وغيرها امر يطول لاوجبت
ايراد الشيء الكثير منها وفي هذا القدر كفاية لمن اراد الحق بعينه ولم يلتزم الالف
والتعصب انتهى والله الموفق للخير فهذا ما امكنني تحصيله في هذا الوقت من المسائل التي
فضل بها الدين الحنيفي والملة الاسلامية على الاديان الاخر وتقديري فيه انه يسير من واضح
البرهان بسط الله في المعاني ذكره فان صدق ظني فذلك فضله وان نسبني الى التقصير فاكثر ارادت
والمهابة على ما كسبت والله اسأل ان ينفع عباده به وان يجزل المثوبة عليه انه القادر
على ما يشا

تم الكتاب

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم امثال واخبار خرافية تحتها معاني فلسفية

مثل ذكروا ان رجلا كان له صديقتان احداهما شابة والاخرى عجوز فكانت العجوز اذا سكن عندها تنتف السواد من لحيته ليساويها في الشيب وكانت الشابة تنتف الشيب فاذا سكن عندها تنتفه فذهبت لحية الرجل بينهما وصار كوسجا
معناه ان الاحتلاف ضار في جميع الاشياء

مثل اخر
عجوز كانت لها دجاجة فاهرها بالقطن الا رض وتبيض لها كل يوم بيضة فسمع بها ملك وقال لو زدت علفها لباضت بيضتين فجعلت تزيد لها من قوتها فسمنت الدجاجة وانقطع بيضها معناه ان الاحسان ربما كان ضررا على الانسان

مثل اخر دخل رجل عند دكان حلاج فاكل الحب المرتد حتى سقط لسانه معناه
ان من العاقل من يفعل بالخلاج والتادي في الباطل مثل اخر شيخ والنجار قطع خشبا
وحمله على ظهره وفي الطريق طول طريقه جعل يتمنى الموت فلما تعب ظهر له الموت وقال ما كان تتمنى قال الشيخ على حمل
وما له يمشي لنحمل معي هذا الحطب معناه ان كل انسان حب الحياة وان طالت شقوته وفقره وفاقته
مثل اخر اجتمعت جماعة من السباع في موضع نصار القرد فرقص لها حتى اضحكها واعجبها فملكوه عليهم فحسده
الثعلب ونظر الى فخ قد نصب فجاء الى القرد فقال له ايها الملك قد اصبت هنا اي الملك اخبر به امنه الله للسنة الواجبة للملوك فقال القرد قد احسنت اما اطعمك فصلى بصاحبه الى الفخ فوقع فيها فقال الثعلب فقال له الثعلب تمولك
بهذا العقل تريد ان تكون ملكا وتدبر امر معاشر السباع معناه ان من لم يحترس ويفكر في العاقبة
وحمل الشرة على الخطر بما لم يحمد العاقبة وكان نادما ابدا مثل اخر وان سمان رعى حب
الاسد فكان لحلاوته لا يسرح منه فراه صياد فلما اراد ذبحه قال له السمان انا الشي النبي عندي احسانا
حلاوة الغزاة معناه ان الانسان يهلك نفسه لا مرئي لده شهوته مثل اخر رجل
كان له كلب رئبي وحمار فكان يلاعب الكلب ويطعمه ويترك الحمار فلما راى الحمار ذلك من اختيار الرجل للكلب قال انا ايضا
اصنع ما يصنع الكلب فجعل يرقص ويدور حوله ويرجع فضربه وقال هذا افتربطوا ذهبوا به الى الرحى معناه
ان القوم يصلحون لاشيا لا يصلح لها غيرهم مثل اخر خلف حزمة قصب من القطيع فطلبه الشملا
الثعب الجلد فقال له قد علمت انك تاكلني ولكن ابغني حتى اعنيك ما سكلك فقال عجبي فقرم شانك وما
تريد فاخذ الزبيب بزمر واخذ يرقص وسمعت الكلاب ذلك فطلبت الذئب فلحقت الذئب الى الجبل فقال اخبرنا صنعت هذا اذ ذلك
لما تركت القصابة وصرت زامرا معناه انه ينبغي الكيس الفرصة ... ا الى يشغلها ولا يدع الحيلة من قد
اشرف على العطب مثل اخر واخلس بعض الغربان لحما وسقط على شجرة فنظر اليه الثعلب واراد ان ينزع اللحم
منه فاقبل على الغراب يمدحه ويقول احمد الجسم حسن الصوت يصلح ان يكون ملكا اجابتك ففتح الغراب فيه ليصيح فسقط اللحم



من فمه فاخذ وحده الثعلب فاخذه وقال له بعد ان تكون ملكا لكن ليس لك عقل معناه ان الرجل الاحمق يكون معه الشي فيضيع
الحرة ببسو الاملا لا يصلح له مثل اخر دخل كلب الى بعض المطابخ والطباخ مشغول
فاختلس فوادا وهرب فلما راى الطباخ الى الفواد وقال اما انك لم ما تأخذني الفواد ولكنك اعطيتني فوادا اخر
معناه ان المصائب التي تصيب ذوي الالباب تزيدهم بصيرة فيما يستانفون
مثل اخر
طعن كلب بقطعة لحم واراد ان يعبر بها نهرا في طريقه فنظر الى خياله في الماء فظن انه كلب اخر معه لحم اكبر مما معه فرمى بما
معه فلما توسط الماء لم يرى شيئا فطلب الاخر فهلك لحمه معناه لا ينبغي للرجل اذا كان في يده شي ان يضيعه
ويطلب ما فوقه رغبة في الزيادة فانه يحرم الامرين جميعا مثل اخر اسد عشق ابنة رجل فلاح فخطبها منه
فلم يقدر الفلاح ان يرده خوفا على نفسه فاستشار ... وغضب على ابنته ... واهل العقل فاشار بعضهم عليه ان يقول
له يقدر ... اني ... وقال لو ... لم اذهب اليه او يدفع انيابه ومخالبه الى ان يفعل الاسد ذلك فلما راه
الفلاح بلا سلاح ... معناه ان الذين يصادقون الاعدا ... حتى يعرفوهم ... لا ... ماذا ... على ... ذلك ... الامثال والحمد لله رب العالمين ...
ثم سئل علي بن ابي طالب كرم الله وجهه اي الخلق اشد فقال الاشد الخلق عشرة
الجبال الرواسي والحديد يقطع به الجبال والنار يذيب الحديد والماء يطفي النار
والريح يغلب الماء والسحاب يغلب الريح لانه يحملها والسكر يغلب الانسان والنوم
يذهب السكر والهم يذهب النوم فاشد الخلق الهم

المقا

المقامة التاسعة والاربعون من مقامات الحريري حدث الحارث
ابن همام قال بلغني ان ابا زيد حين ناهز القبض ... وابتزه

اهدی الی الحق فی مسائل العقیدة الحقة

كتاب ابي حامد
احمد بن ابي اسحق الاسفرايني في مسايل الاصول الا[illegible] ه
وهي ثمانية وعشرون مسألة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب ابي حامد احمد بن ابي اسحق

الاسفرايني في مسايل الامور الالهية وهي ثمانية وعشرون مسلة

ترجمة المسايل لم صار المحرك الاول لا يحس وان كان اقوى من المتحرك ونحن نحس الملموس

لم صارت المعقولات انقى واخفى من المحسوسات

لم صار الكلام في الامور الالهية اصعب منه في ساير العلوم

لم صار غرض جميع الفلسفة معرفة الله عز وجل والاقتدا بامره وفعله

لم صارت معرفة التوحيد اخر مراتب جميع الفلسفة والله عز وجل اول جميع الاشيا

لم صار الزم الدلايل التي يستدل بها على معرفة الخالق عز وجل الماخوذ من الحركة

لم صار ما يستدل به من حركة الفلك على توحيد الله اصح مما يستدل به من جميع الحركات الاخر

لم صارت دلالة حركة الفلك على المحرك الاول الخارج عنه اقوى من دلالتها على انها طبيعة له او نفسانية

لم حكم صاحب المنطق على حركة الفلك بانها طبيعية وبانها نفسانية وبانها من محرك

لم صارت اقاويل صاحب المنطق في سبب حركة الفلك مختلفا بعضها من بعض (مخالفا بعضها لبعض)

لم قلنا ان الاشيا منها ما يتحرك بذاته ومنها ما يتحرك بغيره ثم جزمنا القول باخره ان جميعها انما يتحرك من المحرك الاول

لم يستدل على ان المحرك الاول ليس يتحرك بحركة من الحركات

لم يستدل على ان المحرك الاول ليس بجسم

لم يستدل على ان المحرك الاول بسيط

لم يستدل على ان المحرك الاول واحد

لم يستدل على ان المحرك الاول هو العلة الاولى لجميع الاشيا الموجودة وهو المكون لجميع الاشيا الكاينة والمحيي لجميع الحيوانات

لم قلنا ان الله ابدع الاشيا لا من شي وقلنا ايضا جميع الاشيا انما خلقها الله عز وجل من الشي الموجود

لم قلنا في الاقاويل المنطقية ان الجوهر قايم بنفسه وقلنا في الاقاويل الالهية ان جميع الاشيا انما تقوم بقدرة الله

لم خلق الله العالم وما السبب الداعي اليه

لم صارت انواع الخلايق بعضها متقدمة وبعضها متاخرة او لم تخلق في دفعة

لم قلنا ان جميع الاشيا





انما نعقلها بالله ونعرفها به وقد قلنا في موضع اخر ان الله تعالى يعرف بانواع الخلايق

لم قلنا ان الله تعالى لا يعرف بالبرهان ولا بالحد

لم صارت الثنا من على الله عز وجل بطريق السلب لا بطريق الايجاب

كيف نعرف صفات الله وان كان لا يوصف

لم صار لكل موجود في الامر اسم واحد ولله عز وجل عدة اسما

لم قيل ان بعض صفات الله ذاتية وبعضها غير ذاتية

لم قيل ان معرفة الله ومعرفة التوحيد فعلان عرف الله وفضل بانفعال علم الله علم التوحيد والمعرفة انما تكون بالحس والعلم بالعقل والله معقول لا محسوس وما الفرق بين المعرفة والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

مسلة لم نحس بالمتحرك ولا نحس بالمحرك نرى الجبال تنشق والخشب يتصدع والحيوان والنبات يسلفان ويموتان ويزهران ويحييان ويتحركان بضروب الحركات فنحس المتحرك ولا نحس بالمحرك لان المحرك الاول معقول لا محسوس وهذه الاشيا اذا كانت حركتها خفية فلا نحس بها في اول الامر لم ندرك حركة السما والكواكب ونشو الحيوان والنبات وهرمها وفسادها وساير تغاير جميع الاشيا المتغيرة وانحلال الاشيا المركبة من الاضداد الا انا نفهم انها تتحرك عند التغاير باخره ونستدل بالحس على ان لها محركا ونفهم المحرك فيهما اصح مما نعرفه بالحس

مسلة لم صارت المعقولات عندنا اخفى من المحسوسات وقد كان يجب ان تكون المعقولات ابين عندنا واوضح لانها باقية موجودة ظاهرة واضحة وتثبتها والمحسوسات ابدا في التغير والتحلل والحس يغلط والعقل لا يغلط لان المعقولات وان كانت ابدا بالفعل وكانت منقية من الهيولى والاشيا الهيولانية ظاهرة بينة نيرة واضحة في انها فان عقولنا تضعف عن ادراكها ويعرض لنا عند تبينها (تبيينها) ما يعرض للعين الرمدة الضعيفة النور عند النظر الى الشمس حتى لا تبصرها ولا تثبتها لها بعد النظر اليها ان تبصر ما كانت تبصره في الظل الا بعد زمان وهكذا المعقولات لانا اذا نظرنا اليها دفعة من غير تدرج وارتياض

عرض لنا ذلك حتى خفي علينا كثير من المبصرات قبل النظر اليها وكثيرا ما يقول الناس
لمن نظروا منها على غير رايتها فلان منذ نظر في المعقولات صار اعمى واشد تحيرا واضل
سبيلا مما كان عليه فكما ان الشمس وان كانت اشد نورا واكثر ضوءا واظهر من جميع
الكواكب والاشيا النيرة فليس يقوى عين الخفاش على النظر اليها لضعف بصرها
كما يقوى على النظر في الاشيا المظلمة فيكون لذلك بصره بالليل اقوى منه بالنهار
وادراك نور الكواكب اشد من ادراك نور الشمس الا انه ليس ذلك مما يوجب ان يظن
ان الشمس اخفى من الكواكب اذ كان الرمد والخفاش لا يبصرانها كما يبصران غيرها
منها كذلك ايضا امر المعقولات فان عقولنا وان ضعفت عن رويتها فانها لا
توجب ان يكون اخفى من المحسوسات ذات الظلم الدامسة ه مسئلة
لم صار الكلام في الامور الالهية اصعب منه في سائر العلوم وقد كان يجب ان يكون اسهل
منها اذ كان الله الموجود المطلق بالحقيقة والعلة لكل موجود والباقي
والعلة لبقا كل باق ه لان نفس الانسان ملتبسة بالملبوسات الهيولانية
وصورها وتعودت رويتها حتى تتخيل الصورة المباينة للهيولى تخيل الصورة
الهيولانية فتغلطها هذه الصور الهيولانية في توهم وجود الصورة المجردة
العقلية في الامور الالهية كما يعوق صورة الجسم الملون ابصارنا عما وراه من الصور
فانما اذا بعد بعد التدرب والاعتبار للمعقول الاول المباين لجميع الاشيا
المحرك لها ولا يمكننا ان نبين عنها بيانا شافيا بسبب اشتراك الالفاظ المستعملة
الدالة على الموجودات لان اهل اللغة انما وضعوا للجواهر المعقولة وصورها
الفاظا على حدة مباينة للالفاظ الدالة على الجواهر المحسوسة فان الكلام موضوع
بالاتفاق ولما جزاه الحامل والمحمول اعني الاسم والصفة اما الحامل فالجوهر
واما المحمول فالاجناس التسعة التي هي الكم والكيفية والاضافة والاينية
والمتائية والنصبة والملكة والفعل والانفعال فهذه الصفات كلها موجودة في
الاقسام واستعمالها في الامور الالهية على طريق المواطاة في المعنى والاسم
في صفاته تعالى ضرب من الشرك له وعلى طريق الاستعارة والاتفاق
في الاسم صعب ومنعه لطه وذلك ان اقرب ما يوصف الله عز وجل به

قسام

32 الحق انه شي وانه موجود وانه جوهر وكل واحد من هذه الاشيا مشترك
لمعاني مختلفة حتى يحتاج ان يتم لنا ذلك في السلب فيقال شي لا كالاشيا
وموجود لا كالموجودات او جوهر لا كالجواهر او موجود على التحقيق دون سائر
الاشيا والعلة لوجودها او ما يجري مجراه مما يفرق بينه وبين سائر الموجودات
اذ كانت هذه من الاسما المشتركة كما اقر به المنطقيون لمعرفته تعالى ذكره
اذ كان مباينا لجميع الصفات تصعب صعوبة على الانسان للسبب التي بيناه
واذا تقول للانسان معرفته تعالى بقوته الالهية فليس له ان يعبر لغيره على ما يجب لان
جميع ما يستعمل من الكلام انما وضع للاجناس العشرة ولانواعها واشخاصها
وفصولها وخواصها وهو تعالى ذكره مباين لهذه المعاني على ان كل ما هو اخص
من جميع الصفات فهو اشد اشتراكا في جميع الاشيا لفضل قوته الالهية وشدة
غلبتها وسعتها ونفوذها في جميع الموجودات فذلك اخص جميع الصفات
به الموجود والوحدانية والخيرية والبقا لانه تعالى ذكره هو الموجود الواحد
الخير الباقي ونجد هذه الاشيا داخلة في جميع المقولات العشر على طريق
الاتفاق في الاسم وكذلك ايضا الوحدانية فقد توجد فيه فقد يقال
جنس واحد ونوع واحد وشخص واحد وفصل واحد وخاصة واحدة وكذلك
الخيرية توجد في كل واحد منها على ما بيناه في اول المقالة الاولى
من كتابنا في الحكمة العملية وفي كتابنا في تعرف الحال بعد الموت ه فاما البقا
فاليه يتحرك كل متحرك لان ينال هذا الحظ النفيس من الالهية وذلك انه لما كان الوجود
والبقا لكل شي موجود وانما هو من الله كذلك ايضا ما يكون الوجود والبقا
لكل موجود به وما هو منسوب اليه اذ كان هو المحرك الاول التي به رغبته واليه
تحرك كل متحرك لان هذه الامور التي هي الوجود والوحدانية والخيرية
والبقا لما كانت مبادئها من الواحد كانت موجودة في جميع الاشيا على
مراتبها في التقديم والتاخير بحسب القرب والبعد ولذلك ما نرى الجواهر
التي هي غير اجسام نالت الحظ من الوجود والبقا والوحدانية والخيرية
اوفى مما نالت الجواهر التي هي اجسام ه مسئلة لم صار غرض جميع الفلسفة

معرفة الله تعالى والاقتدا به وبأمره لأن الغرض المقصود من علم الفلسفة
وعملها هي الخيرية والخيرية في العلم هي معرفة الحق وفي العمل ايثار الحق والعمل بالحق
ولكن معرفة الحق لا تبتني عند تصور المعقولات وعند معرفة الله عز وجل
وايثار الحق انما يكون عند الاقتدا بافعال الله وما ثره من الحكمة والجود والخير ور
مسألة لم صارت معرفة التوحيد اخر مراتب الفلسفة والله عز وجل اول
جميع الاشياء لانا انما وقفنا بالاخرة صارت الاشيا التي هي اول في نفسها
عند الطبيعة اخيرة عندنا بمنزلة الامور الالهية والاشيا التي هي متاخرة
في نفسها عند الطبيعة اول عندنا بمنزلة الطبيعيات فاحتجنا ان نبتدي اولا بالطبيعيات
والرياضيات الى ان نصير الى اخر غرض الفلسفة الذي هو معرفة التوحيد ثم اما من
الاشيا الطبيعية فلقربها ولوجود موادها واما من الرياضيات فلان موادها في
بعض الاشيا موجودة وفي بعضها غير موجودة فوجودها في المواد ومعناها في
سائر المواد ولهذا السبب يكون التدرج من الطبيعيات الى الرياضيات ومنها
الى الامور الالهية اسهل لانها متوسطة بينهما ولهذا سميت العلم الاوسط
مسألة لم صار الزم الدلايل التي يستدل بها على معرفة الخالق واوجزها
الماخوذة من الحركة لان الحركة المطلقة هي المشتملة على الياسر والكون
والفساد والنمو والنقصان والنقلة والاستحالة فقد تبين ان لكل متحرك محركا
يتبين ان الحركة خروج الشي من اللاايسية الى الايسية ومن العدم الى الوجود وحركات
الكون والفساد والنمو والنقصان والنقلة والاستحالة محرك اول غير متحرك هو العلة
لانيته كل موجود ولكون كل كاين والمحرك لجميع الاشيا الموجودة على انه علة وجودها والمتمم
لها والمحرك للاشيا المكونة على انه علة كونها والمتمم لها مسألة لم صار ما يستدل
به من حركة الفلك على توحيد الله تعالى اصح مما يستدل به من جميع الحركات لان ما يستدل
به على الخالق جل وعز من جميع الحيوانات والنبات وعجايب تراكيبها وهيآتها
وخلقها ومنافع اعضايها وفنون صورها وان كانت تدل على معرفة الخالق وقدرته وجوده
فان كونها ونموها وساير حركاتها النامية لا تتم بفعل واحد لانه يحتاج في اتمام الكون
الى عدة اسباب مشتركة على التتميم والتاثير باختيار النفس للجماع والالات القابلة



33 للزرع والشي المستعد لذلك واعتدال المواضع والاهوية والمياه لنوع من انواع
نوع من الحيوانات المتكونة وساير الاسباب الاخر فانها وان كانت تؤول الى السبب الاول
الخالق المسبب لجميع الاسباب عز وجل فان الاستدلال من هذه الجهة اصعب مراما
واعسر مطلبا على التوحيد فان التوحيد في اللغة العربية يدل على القول بواحد يقال
وحدته اي قلت انه واحد كما يقال امرته اي دعوته امرا هو فاما الاستدلال من جهة حركة
الفلك الاقصى الذي يدور في كل يوم وليلة دورة من المشرق الى المغرب بخلاف
حركات الكواكب السبعة من المغرب الى المشرق على التوحيد فانه استدلال بالحقيقة لانه ليس في
هذه الحركة واتمامها لشي من الاشيا نوع من الوجوه شركة فان استواء حركتها وانتظام
امورها ودوامها دال على وحدانية المحرك الناظم لامورها مسألة لم صارت
دلالة حركة الفلك على المحرك الاول الخارج عنه اظهر من دلالتها على انها طبيعية له
او نفسانية اذ كانت لكل جسم طبيعي حركة كما بينه المنطقي في كتاب السماء وقال ان جرم
الفلك طبيعة خامسة لان الاجسام الطبيعية كلها وان كانت متحركة بذاتها فان حركاتها
انما هي بالميل الطبيعي الى مستقر اسطقساتها اما كطلب الجزء الوصول الى
اسطقسه المشابه له في الطبيعة واما هو بان الاسطقس المخالف له في الطبيعة
المحتوي عليه والمجذب كل اسطقس اجزاه اليه واما لطلب كل جزء منها الموضع الخاص
به فحركاتها بالجملة ومن اي سبب من هذه الاسباب فانما هي لمقدار وصولها الى مستقر
اسطقساتها فقط حسب عن الحركة من لدن حركة البخار والنار من الوسط الى مستقر
اسطقساتها وحركة الماء والارض الى الوسط الذي هو مستقر اسطقسيها فاذا وصل
الماء الى الموضع المستوي سكن وكذلك كل جزء من اجزاء الاسطقسات اذا وصل
الى اسطقسه هـ فاما الحركات النفسانية فانما تكون بالشوق والشوق بالثلاثة انواع الشهوة
والغضب والارادة ولكل واحد من الحركات التابعة لها ابتدا وانتها فاما المشتهي
اذا نال شهوته سكن وكذلك المنتقم اذا انتقم سكن وكذلك ايضا الهارب اذا
بلغ موضع الامن سكن واما المريد الحث فانه يتحرك والبناء لا يتحرك فهكذا
حركة الفلك ايضا فانه لا تخلو من احد امرين اما ان يتحرك بذاته واما ان يحركه غيره فان كل
متحرك بذاته لا تخلو من احد وجهين اما ان يحركه حركة طبيعية واما ان يحركه حركة نفسانية

وليس يشبه ان يكون حركة الفلك طبيعية لان الفلك ليس في مكان غريب يروم
الحركة الى مكانه الطبيعي ولكنه في مكانه الذي يخصه وليست اجزاوه انما ينفصل قد
بعضها عن بعض فيروم كل جزء منها الحركة الى مستقره كله والهرب من الاسطقس المخالف
له في الطبع والمحيط به وليست في الطبيعيات حركة دايمة متصلة مستوية لان الحركة
الطبيعية ابدا تتزايد سرعته بمقدار المدة الى ان يصل الى مكانه فيستقر بها ان
الحركة العرضية ابدا تتزايد ضعفا وان كان السبب الذي يحرك به الشي حركة
طبيعية ليس جوهر لكنه كيفية لا يفارق ما هي فيه وذلك ان الارض والما انما يتحركان بالثقل
والهوا والنار انما يتحركان بالخفة والثقل والخفة من الكيفيات والمحرك الاول ليس بكيفية
ولا في كيفية اذ الكيفية لا يمكن ان تقوم بنفسها والمحرك الاول قايم بذاته قبل الحركة لانه لما كان
كل جسم متحركا والمحرك الاول ليس متحركا اذ كان لكل متحرك محرك فلا محالة انه قبل الجسم اذا كان
قبل الحركة واذا كان قبله فهو الجوهر يفوق جميع الجواهر واما ان يكون شيا اعلا من الجواهر
كما حكم به افلاطن في كتاب سياسة البدن فليست حركات الفلك اذا طبيعية
وليس يشبه ان يكون حركة نفسانية وذلك ان حركة الفلك لو كانت نفسانية فلا محالة انها
تابعة للشوق والمشوق يلزمه انواع الشهوة والغضب والارادة وليس للفلك شهوة الغذا
والجماع لانه ليس بنام يحتاج الى الغذا وليس بفاسد يحتاج الى التوليد وليس له شي يضره فيتحرك
شهوة الانتقام لانه ليس خارجه شي يضره فيتحرك عنه حركة شهوة الانتقام او حركة شهوة
الذب ولا يشبه ان يكون حركته ارادية لان المريد في حركته لما كان اليه ان يتحرك واليه
ان لا يتحرك ليس يكون حركته دايما على الاستوا على حالة واحدة فليست حركته ارادية ولا
طبيعية ولا نفسانية فحركته اذا من محرك خارج عنه والمقدمات صحيحة والقياس منتج فاما ان
[illegible] ان حركته طبيعية او نفسانية فينبغي [illegible] ان تكون عن شي اخر لان المحرك بالحقيقة
للحركات الطبيعية والنفسانية انما هي الشي المشوق اليه من خارج الذي يتحرك هو اليه
بالميل الطبيعي او بالشوق النفساني فمحرك الفلك اذا ليس طبيعيه ولا نفسي ولا شي ذاتي
فيه لكن جوهر غير متحرك والكلام المبني على هذه الصفة هو ليس يخلو حركة الفلك
من ان يكون اما من ذاته واما من محرك خارج عنه وليست حركته من ذاته كما بينا فحركته اذا
من محرك خارج عنه غير متحرك والى هذا الراي مال بطليموس على ما ذكره في اول كتاب

34 المجسطي بان محرك الفلك غير متحرك ولا محسوس واليه مال ثابت بن قرة الحراني
وهذا كلامه في كتابه في المسايل بنص الفاظه قال ولم ابين في هذا الكلام هل الفاعل
لهذا الفعل جسم او غير جسم ولست ابالي فيما قصدت كيف جرى الامر في ذلك لاني انما
رمت ان ابين ان للعالم شيا متقدما لجميع اسباب العالم ورابطا لها فاما تبيين
كنهه جسم او غير جسم فيحتاج الى كلام اخر قال وليس يخلو هذا الفعل من ان يكون
الفاعل غير جسم ولا محسوس فيحرك شبه هذه الكواكب خلاف حركاتها اي ضدها او
لعله هو اعلى الافلاك يفعله بنفسه فيه ويكون جوهر غير محسوس يفعله في فلك
هو اعلى الافلاك على سبيل التحريك له فيتبع حركته حركة كل ما في داخله قال
وهذه اشبه الاقسام عندي فهو قول ثابت بن قرة الحراني وعلى اي وجه كانت حركة
هذه الاقسام التي ذكرها فانها تتحرك عن شي كما بيناه وهذا المحرك الاول ليس بجسم
لانه لو كان جسما لكان متحركا لان كل جسم متحرك كما سنبين بعد قليل وليس يحركه
بالحركات الجسمانية كالدفع والجذب لا بل يحرك على جهة [illegible] تحريك
العلة لمعلوله والمعشوق لعاشقه لانه يحرك غير متحرك هي مسيلة
هذه لحكم المنطقي على حركة الفلك بجميع هذه الاقسام بانه يتحرك حركة طبيعية وانه يتحرك
حركة نفسانية وانه يتحرك عن متحرك وذلك انه قال في كتابه في السما ان حركة الفلك
ذاتية وسببها الطبيعة الخامسة وحكم في كتابه فيما بعد الطبيعة ان سببها حركة
النفس وبذلك كلامه في مقالته في المحرك الاول ان سببها [illegible] جوهر خارج
عنه مباين له من جميع الجهات هي لا [illegible] الحركة [illegible] جهات مختلفة اما ان
حركة الفلك حركة ذاتية وانها طبيعة خامسة سوى الحار والبارد والرطب واليابس
فبينه بطريق استقرا الناظر وذلك ان الاجسام الطبيعية لا تخلو من ان
تكون اما بسيطة واما مركبة فالاجسام البسيطة مثل النار والهوا والما والارض
والاجسام المركبة منها النامي ومنها الجماد اما النامي فالحي كالحيوان والنبات
واما الجماد فكالحجر والخشب والابدان الميتة فالاجسام الطبيعية تتحرك حركة
طبيعية اما من الوسط بمنزلة النار والهوا واما الى الوسط بمنزلة الما والارض واما على
الوسط بمنزلة حركات الفلك هي اما الحركة الى الوسط فان سببها

الثقل الحادث عن البرودة ان كانت الحركة عن الوسط فان سببها الخفة الحادثة عن الحرارة
الا ان الحرارة والبرودة اذا كانت احداهما مع اليبوسة فانما تحدث سرعة في الحركة
بمنزلة النار والارض وان كانت مع الرطوبة فانما تحدث ابطاء في الحركة مثل حركة الهوا والما
فان لكل جسم طبيعي حركة طبيعية والفلك جسم طبيعي فلا محالة ان له حركة طبيعية اذ
كان الجسم الطبيعي هو الذي ابتدا فيه حركة اذ كانت الطبيعة هي ابتدا الحركة والسكون
والحركات الطبيعية منها ما هو على الاستقامة ومنها ما هو على الاستدارة ولكل واحد
منهما سبب اول [illegible] حركة ذاتية فلان الخفة والثقل الحادثين من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة انما هي اسباب للحركات الطبيعية التي هي على استقامة وحركة
الفلك على الاستدارة يجب ان يكون السبب لحركتها سوى هذه الطبايع الاربع
ولكن طبيعة اخرى غير هذه لان الفلك لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس فعلى
هذه الجهة اطلق القول في كتاب السما ان حركة الفلك حركة ذاتية فاما قوله في كتابه
فيما بعد الطبيعة ان حركة الفلك نفسانية فانه بينه بطريق الاولى والاشبه وذلك
ان جميع ما في العالم جار على افضل ما يمكن ان يكون عليه وان كل ما كان اكمل واشرف وافضل
في جوهره فان افعاله ايضا اشرف وافضل واكمل وكذلك الامر بالعكس فان كل ما
كان افعاله اشرف وافضل فانه اشرف جوهرا واكمل ولما كان الحيوان العاقل العالم
افضل فعلا واكمل من الحيوان العديم العقل والنطق والحي ايضا اكمل من النبات فعلا والنبات
من الجماد فذو النفس اذا اشرف فضلا واكمل مما لا نفس له وما كانت له النفس
الناطقة فانه اشرف فعلا واكمل مما لم يكن له هذه النفس وافعال الفلك اكمل واشرف
وافضل من افعال جميع الحيوانات لانه سبب ما يظهر عندنا من الكون والفساد والحرث والنسل
فلا محالة ان له النفس الناطقة هـ واما ان المحرك الاول لحركة الفلك فيبين من هذه الجهة
ان كانت حركة الفلك نفسانية فلا محالة انها انما تكون بالشوق لان الحركات النفسانية
تابعة للشوق والشوق ثلثة انواع كما بيناه اما شوق الى ما فيه قوام الابدان والنسل
وهو شهوة الغذا والجماع واما الى الانتقام وهو الغضب واما الى افضل الاشيا وهو
الارادة وافضل الاشيا واشرفها هو العلة الاولى فشوق الفلك اذا لا محالة
الى العلة الاولى لان ينال الحظ النفيس الالهي الذي هو السرمد والبقا لانه لا



شهوة فيه ولا غضب لان الشهوة والغضب انما يكونان في الاجسام المركبة فلان وجوده
انما يكون بالحركة فبقاوه ايضا بالحركة ولان الجسم لا بد ان يكون متحركا اضافان الفلك لم يمكنه
ان يكون غير متحرك فلما كان هذا الشوق دايما كانت حركة الفلك دايمة من غير ان يكون للعلة الاولى
حركة في ذاتها بمعنى من المعاني لكن كما يحرك المعشوق العاشق من غير ان يتحرك في ذاته هو المعشوق
فالفلك يتحرك عند المنطقي بالشوق الى العلة الاولى لان ينال منها الحظ الالهي الذي هو
السرمد مسألة لم صارت اقاويل المنطقي في سبب حركة الفلك يخالف بعضها
لبعض اذ كان يقول بجمع اسباب ادراك مرة يقول بحركة [illegible] خامسة واخرى بانه
يتحرك حركة نفسانية وبالشوق بان سبب حركته العلة الاولى فهل يمكن ان تتأول
اقاويله تاويلا واحدا موافقا بعضها لبعض هـ لان البحث عن الشي الواحد قد
يكون بحثا عاميا وقد يكون بحثا خاصيا ويكون متوسطا بين ذلك فالبحث العامي
اسبق الى الفهم واسهل معرفة والبحث الخاصي اثبت معرفة واشد تحصيلا كذلك
ان معرفتنا بان هذا المقبل حيوان اسهل من معرفتنا بانه انسان والمعرفة بانه انسان اثبت منها
بانه حيوان لانه اتم تحصيلا فلهذا السبب قدم المنطقي البحث العامي على البحث الخاصي فان كلامه في
الطبيعيات كلام عامي اذ كان اكتفى في البحث عن حركة الفلك بان سببها ليس الخفة والثقل
ولا شي من الطبايع الاربع لكن طبيعة خامسة من غير ان يبحث عن ماهية تلك الطبيعة الخامسة
هل هي شبيهة من نظاير الخفة والثقل السببين لحركة الاستقامة ام جوهر بان كان جوهرا
فهل هو محسوس ام غير محسوس وان كان غير محسوس فهل هو النفس ام جوهر اخر فاما كلامه
في كتبه فيما بعد الطبيعة فهو اشد تحصيلا لانه لم يقتصر من البحث على ان حركة الفلك بانها طبيعة
خامسة ولكن بحث عن ماهيتها فراى ان هذه الطبيعة هي النفس لان النفس طبيعة لما اذا
كانت هي ابتدا حركة جميع الحيوان وذلك ان الطبيعة هي ابتدا الحركة جميع الاجسام
الطبيعية ولما كان الحيوان الذي له النفس ليس يتحرك بذاته على الحقيقة لانه انما يحركه
الشي الذي يشتهيه ويتشوق اليه او يغضبه ويهرب عنه نختم القول بان
سبب حركة الفلك هو العلة الاولى لانه انما يتحرك بالشوق الى الشي الافضل وافضل
الاشيا التي هي في السرمد والبقا عند دوام الحركة فليس اذا في كلامه تناقض
ورايه اصح من جميع ما تادى الينا من آرا الفلاسفة القدما والاحداث قبله وبعده وكيف

يجوز في اقاويله التناقض وهوا ولم يعرف الناس قوانين المنطقيه وعلم اصناف القياسات
الصحيحه والسقيمه والمنتجه وغير المنتجه وان كان انما اخذ الكثير منها من كلام الالهي افلاطن
في مواضع يسيره جادل عليه كلام افلاطن واقر وبين في كتبه . مسئله لما كان ان الاشيا
منها ما يتحرك بذاته ومنها ما يتحرك بغيره ثم جمع من القول بآخره بان جميعها انما تتحرك
عن المحرك الاول لان نظرنا فيها على جهات مختلفه اما فيقول ان لجميع الاجسام
الطبيعيه حركه ذاتيه فلان فيها ابتدا الحركه ولكن ان تتحرك ايضا بغيره فان النار مثلا
تتحرك من الوسط بذاتها الا انها تتحرك في موضعها عند حضيض الفلك حركة استداره
ذاتها بغيرها وانما يمكن الجسم ان يتحرك بذاته لان فيه شيا محركا وشيا متحركا فاما الشي البسيط فلا
يمكن ان يتحرك بذاته لانه يجب منه ان تكون ذاته محركه وهي متحركه وهذا خلف واما الشي المركب
فيمكن ذلك منه لانه لا يخلو المتحرك بذاته من ان يكون الشي يحرك كله ويكون هو المحرك جزؤه
او يحرك جزؤه كله او يحرك بعض الاشيا بعضا ويتحرك عن بعض واما ان يكون بعضه متحركا فقط وبعضه
محركا فقط يحرك المحرك المتحرك فاما ان يكون كل شي من الشي محركا لكله بجهه واحده فممتنع لانه
يعرض من ذلك ان يكون الشي الواحد بعينه في حال واحده وجزء واحد فاعلا ومفعولا
ولا يمكن ايضا ان يحرك الجز الكل او الكل الجزا او بعضها بعضا لهذه العله بعينها فيبقى من
هذه الاقسام الخمسه ان يكون بعض الشي متحركا لا محركا وبعضها محركا لا متحركا فلان مبدا الحركه
فيه يسمى المتحرك بذاته بان الشي الذي ليس فيه مبدا تلك الحركه بذاته فيسمى المتحرك بغيره
كحركة النشاب الى فوق عند الدفع وحركته بعد الصعود الى السفل فلان فيه مبدا الحركه
للهبوط وليس فيه مبدا الحركه للصعود سميناه عند الهبوط متحركا بذاته وعند الصعود
متحركا بغيره وهكذا ايضا حركة الانسان بالمشي تكون بذاته وحركته على الدابه تحركا بغيره
لان كل واحد من اجزا الاجسام الطبيعيه كالنار والهوا والما والارض انما تتحرك
طلبا للمكان الذي يخصه او لاسطقسه والمحرك لاسطقسه ما يجذب اليه فعلى اي
جهه كانت الحركه فان سبب حركتها اسطقسيه او مكانه الذي هو غيره لان الذي ان
اسطقسه يجذبه اليه فهو المحرك لا محاله وان كان يتحرك بذاته لا محاله طلبا لاسطقسه
فاسطقسه هو المحرك له ايضا لانه هو المطلوب المشتاق وكل مطلوب مشتاق
فهو المحرك للطالب له وهكذا ايضا ان كان مطلوبه مكانه الذي يخصه محركه الاجسام الطبيعيه



من هذه الجهه اذا تغيرها وكذلك ايضا حركة الحيوان اذ كان الحيوان انما تحركه المشتهى الى
الدنو منه او الشي المكروه الى الهرب عنه وكذلك تراه اذا نال شهوته سكن عن الحركه
واذا وصل الجسم الطبيعي الى اسطقسه سكن عن الحركه فاما الاسطقسات فانها تكون
اما كلياتها فليست تتحرك بذاتها عن مواضعها المخصوصه بها وذلك ان النار ليست تسمو
صعدا من مستقرها وكذلك الهوا ولا الارض من مستقرها تهوي سفلا حركاتها الذاتيه
المستقيمه ولكن اسطقسي النار يتحرك لهذه حركه واحده متصله على الاستداره
التي ليست هي طبيعيه لها ولكن عند تحريك جسم الفلك المحيط بها اياها فجميع الاشيا
المتحركه اذا تحرك لا محرك وهو المحرك الاول عز وجل . مسئله ثم يستدل
على ان المحرك الاول ليس يتحرك بجميع الجهات . فانه ان كان يتحرك فله محرك اذ كان
لكل متحرك محرك كما بيناه ومحركه لا يخلو ان يتحرك او لا يتحرك فان كان لا يتحرك فهو المحرك
الاول وان كان يتحرك ترقى القول الى ما لا نهاية له وما لا نهاية له لا يمكن وجوده في الاشيا
المتحركه التي لا تحرك شيئا دليل على ان الاشيا المحركه التي لا تتحرك وهي
لان كل ما له طرفين ووسطه شيئا هي ان كان الطرف الاخر ايضا شيئا فالمتحرك
الذي لا يحرك شيئا موجود فهكذا المتحرك الذي يحرك غيره كالثور الذي يتحرك نفسه ويحرك
العجله فلا محاله ان المحرك الذي لا يتحرك بجميع الجهات موجود . مسئله
ثم يستدل على ان المحرك الاول ليس بجسم . فان المحرك الاول ليس بمتحرك وكل جسم
متحرك فينتج ان المحرك الاول ليس بجسم وكل الكلام منتج والمقدمتان صحيحتان وهذا القياس
هو النوع الاول من الشكل الثاني من القياسات الحمليه برهانه بعكس المقدمه
السالبه الكليه فانها تنعكس سالبه كليه لا انه ان كان ولا شي من المحرك الاول
متحرك فلا شي مما يتحرك هو المحرك الاول ونضم اليه المقدمه الموجبه
فنقول كل جسم فهو يتحرك ولا شي مما يتحرك هو المحرك الاول فينتج نظير النوع الثاني
من الشكل الاول انه ولا شي من الجسم هو المحرك الاول فالمحرك الاول اذا ليس
بجسم وايضا ان كان المحرك الاول جسما فهو يتحرك لان كل جسم يتحرك وان كان متحركا فله محرك
وليس بمحرك اول ولكن التالي كذب فالمقدم اذا كذب فاذا اذا ليس بجسم
مسئله ثم يستدل على ان المحرك الاول ازلي بان المحرك الاول ليس بمتحرك

وكل متكون محدث متحرك لان الكون والحدث حركة فينتج ان المحرك الاول
ليس بمحدث ولا متكون وهذا النوع الاول من الشكل الثاني من القياسات
الحملية برهانيه كما بيناه في المسألة المتقدمة والشي لا يخلو من ان يكون اما محدثا
واما قديما وليس المحرك الاول بمحدث فهو اذا ازلي وهذا هو القياس الثاني من
القياسات المقسمة ذوات العناد التامة وايضا لو كان المحرك الاول محدثا لكان متحركا
لان الحدث حركة ولكن التالي كذب فالمقدمة اذا كذب فالمحرك الاول ازلي
مسـئلة ثم يستدل على ان المحرك الاول بسيط بان المحرك الاول ليس متحرك
وكل مركب فهو متحرك اذ التركيب لا يكون الا حركة فينتج ان المحرك الاول ليس بمركب
كما بيناه والشي لا يخلو من ان يكون اما بسيطا او مركبا وليس المحرك الاول مركبا
فهو اذا بسيط هذا هو القياس المتقدم وايضا لو كان مركبا لكان متحركا لان التركيب انما
يكون بالحركة ولكن التالي كذب فالمقدم اذا كذب فهو اذا بسيط
مسـئلة ثم تستدل على ان المحرك الاول واحد بانه ان كان اكثر من واحد فاما
ان يكون اختلافه بالشخص كمخالفة زيد لعمرو واما ان يكون اختلافه بالنوع كمخالفة الانسان
للثور والمشا للطاير وليس ممكن ان يكون مخالفة المحركين للفلك بالشخص لان
الاشيا التي تختلف بالشخص وتتفق بالنوع فانما يكون اختلافها من قبل العنصر والمحرك الاول
لا عنصر له لانه ليس بجسم ولا مركب ولذلك لا يمكن ايضا ان يكون اختلاف المحركين
للفلك بالنوع لان الاشيا المختلفة بالنوع مركبة من الجنس والفصول والمحرك الاول
ليس بمركب ولذلك ليس ممكن ان يكون اختلافهما بالجنس لان الاشيا المختلفة بالجنس
فلها فصول مختلفة وهي مركبة من فصولها واجناسها المختلفة فالمحرك الاول
اذا واحد بسيط غير جسم ازلي كما بيناه بطريق البرهان السالب ونفس حركة الفلك
ايضا تدل على وحدانية المحرك لها اذ كان ما يحركه الجماعة لا يسلم من الاختلاف في الحركة
عند التناوب فيها وان سلم للجمهور انه يسلم من الاختلاف في الحركة عند التناوب
فيها فان بعض التواطي والتناوب والتعاون في ذلك يدل على ان الجماعة متحركون
ولهم محرك اول وذلك ان السبب الداعي لهم الى التواطي والتعاون عند الضعف
او العجز عن تحريكه او غير ذلك من المحرك الاول فان الشي الذي اليه الحاجه هو

مباره

37 المحرك لذوي الحاجة اليه فانه وان كان يمكن جماعة من الصناع اذا تواطوا على بناء قصر
واحد او تحريك شي واحد من غير وقوع خلل او فترة فيما بينهم كان القايم الامر
الذي تصوره اولا ان القصر في نفسه وامرهم ببنايه وامتثال ما مثل لهم يقوم فيه
مقام المحرك الاول ولذلك صار ينسب بناوه الى الامر ليس الى العامل
فيه وكذلك الامر في العالم فاذا تاملنا جميع المكونات والحادثات وجدنا المحرك الاول
هو السبب الاول بالحقيقه لكونها وحدوثها وبقايها وذلك الله عز وجل
فان امور الزرع والنسل وان كان يحتاج لا محالة اسباب الى القيام بامر الفلاحه والى
اختيار الفحل للنتاج والى الخدمه للزرع والقيام على سقيه وتعهده وليا نزبه الارض
الموافقه له والى حركات الشمس والقمر والكواكب خاصة حركاتها في فلك البروج فان
السبب الاول المتمم لجميع الاسباب النافذة في جميعها انما هو حركة الفلك
من المشرق الى المغرب التي بعثه لامر الله تعالى ولقوته الالهية المحدثة للايام القاسمة
لها الى الليل والنهار فان جميع الاسباب الاخر لو توهمناها معطلة عن افعالها لامكن
كون النبات في اماكن معلومة وكذلك الحيوان وساير المكونات في اماكن معلومة من
الارض وان كانت مقصرة عن الكمال فاما ان توهمنا تعطل حركة الفلك وسكونه عن
الحركة لم يمكن ان يكون كون البتة فان اليوم حينئذ كان يكون في مقدار طول كل واحد
منهما اعني الليل والنهار ستة اشهر حتى كانت الشمس تحرق وجه الارض وجميع ما عليه وتجففه
ويبقى استطقس الما عند وقوفها فوقها ستة اشهر ولكان يمدود الليل عند غيبوبتها
ستة اشهر استطقس الما فضلا عن غيره ويفسد جميع الاشيا حتى لا يكون كون النبات
والحيوان وساير الاشيا كما هو الان عند القطبين فالسبب الاول اذا لجميع الكاينات
في العالم هو المحرك الاول فانه السبب لوجودها والمتمم لها اما انه العلة لها
فلانه المحرك للفلك الذي هو علة الكاينات واما انه المتمم لها فلان جميع الاشيا انما
تتحرك بالشوق اليه وهو السبب المبدع لوجود الموجودات والسبب المكمل
لها كما بيناه عن قريب فان حركة الشمس والقمر والنجوم من المغرب الى المشرق انما هو بالشوق
الى المحرك الاول كما بيناه والمنطقي في المحرك الاول اذا هو السبب لجميع الكاينات
الحادثة في الارض وعلى الارض وفوق الارض اما فوق الارض فبمنزلة المجرة والكواكب

فبمنزلة

المرتبة والمذنبة والشهب والشموس والهالة والزلازل وقوس قزح والسحاب
والضباب والرعد والبرق والصواعق والامطار والثلوج والزمهرير والجليد والبرد
واما على الارض فمنزلة الحيوان البري والاشجار والنبات والجبال والاسطقسات الما
والحيوانات البرية والعجايب التي فيه وجمع الحرث والنسل وامتلا الارض فمنزلة تولد
البخار والدخان وحدوث الزلازل عند احتباسهما وصعودهما الى الجو حتى يكونا مادة لجميع
اعراض الجو والاثار العلوية وجمود الاصول القابلة للذوبان من الذهب والفضة
والنحاس والزيبق وساير المعادن وحدوث الالوان والارايح والطعوم وساير الكيفيات
الاخر من انحياز هذا الاسم للمياه العذبة والمالحة والكريهة ونحوها لجميع ما يحدث في
العالم فان السبب الاول هو العلة الاولى التي هي غير متحركة ولا جسم ولا محسوس
الواحد البسيط الفرد فان هذا الفعل البسيط الواحد الذي هو تحريك الفلك من المشرق الى
المغرب هو اول الفعل الواحد البسيط وبقدرته الغالبة القاهرة وقوته الالهية ولن
نتوهم له الات مختلفة وقوى مركبة من اليدين والرجلين والعين واللسان والاذن
والقوى الحساسة والتخيل ونحوها وحركة الانتقال من مكان الى مكان فان
السايس لامور المملكة فضلا عن الله تعالى ليس يتناول جميع الاعمال بنفسه
ويانف من تعاطي الاعمال الدنية فيرتب الاعوان من الخلفا والعمال والحرس
والكتبة والشرط والحجاب والخدم حتى تسع ذلك انبساطه امور المملكة
عند ورود امره عليهم باسرهم من غير تعب يناله ومونة تلحقه فتتبعه افعال مختلفة
طاعة له كما يرى عند امره باقامة الحرب ما يتبعه من الافاعيل المختلفة حتى يتدرع قوم
ويتسلح اخرون ويتحرك القواد بين المختلفة الى جهات مختلفة كل عسكر ودسر الى وجهه
ويسرج اخرون دوابهم ويقرع اخرون الطبول والدبادب والبوقات وبعضهم يسوي
الصفوف ويطلع الطلايع ويكمن الكمنا ويبرز الشجعان ويخندق جماعة ويحمل قوم
العدو ويثبت اخرون فيتبع عند امره هذه الافعال المختلفة ويكون هو السبب
الاول لجميعها وهكذا ايضا امور العالم فانها كلها تنتظم عند حركة الفلك التابع
لامر الله تعالى ولقوته الالهية فيكون هو السبب الاول لجميع الاشيا والمسبب
لجميع الاسباب فان الناس منسوبون الامر الى حركة الفلك الذي هو فعله


ولان العقول تشهد بان جميع الكاينات التي في العالم وان كانت منسوبة الى الله فان حركة
الفلك هو اخص جميع الافعال به تعالى وتقدس وان ذلك المكان العالي الخفي وانقى من
الظلمة والشرور واسلم من الزوال والفساد واخص بتنفيذ امره وامضا قدرته
في خلق الاشيا وتكوينها وقسمة الارزاق والمواهب للخلايق ودفع السوء
والمكروه عن المبتهلين اليه من جميع الامكنة وذلك انا نجد الجميع عند حضور البلايا
والتماسهم الفرج يتطرفون من بين الجهات الى السما ويرفعون ايديهم في الصلوات وعند
ابتهالهم في الدعوات اليها وهكذا يقولون انها مواضع الملايكة والانفس الطاهرة
المنيرة كما يقولون ان الارض مواضع الشياطين والانفس الخبيثة فان كل واحد من
الجواهر انما ينال من الحظ الالهي الذي هو الوجود بالذات والشرف والبقا بمقدار
قربه او بعده من الله تعالى ومن الفعل المخصوص به باكملها وابقاها واتقاها واصفاها
للجواهر القريبة اليه وكل ما دونها فهو منحط عن رتبتها في الشرف الى ان يتصل بالا
الارض فيكمل تكون الحيوانات والنبات وانتظام امور العالم على مراتبها الطبيعية
عند حركة الفلك البسيطة المتصلة وتنفيذ قدرته وقوته تعالى وتقدس في الاقرب
فالاقرب من جميع ما في العالم حتى ينتهي الى الوسط الذي هو الارض وحدث بطون القوى
النفسانية في المواد فيكون الحيوانات والنبات الى ان تلطف وتعتدل المزاجات وتستعد
لحدوث النفس الناطقة في هذا الحيوان الذي يدعى الانسان ويحدث فيها العقل الذي يسميه
المنطقي العقل المستفاد فينا من خارج وهو الذي يحكم به انه يبقى بعد فساد
البدن فينعطف عند تصور المعقولات ومعرفة العلة الاولى والتقبيل … الى اليها
كمالاته فيرتبط بذلك بين العالم المحسوس والعالم المعقول بقدرة الله تعالى
وحكمته الالهية وفضل جوده على كل جوهر بمقدار الامكان فيهم
مسلسله ثم يستدل على ان المحرك الاول هو السبب لجميع الاشيا الموجودة
والمكون لجميع الاشيا المتخيلة والحافظ لجميع الاشيا وانه سبب لحياة كل
حي وتمام كل تام وكمال تام فان المحرك الاول تعالى هو المحرك بالاطلاق
لجميع الاشيا والتاييس والكون والحدث والفساد والنمو والنقصان والاستحالة
والنقلة هي حركات فان كان هو المحرك لجميع الحركات فلا محالة انه هو المويس والمكون

والموجد لجميع الاشيا والمولد لها مسـئلة لم قلنا ان الله تعالى ابدع الاشيا
لا من شي وقد راينا جميع الاشيا انما خلقها الله من شي موجود لانا اذا تتبعنا من الشي
المكون الى اوايله بطريق التحليل بالعكس وجدنا كون كل واحد من الكاينات
انما يكون عما لم يكن ذلك الشي المتكون وذلك ان الحار انما يصير حارا اما لم يكن حارا وكذلك
اذا تاملنا حال الحيوان الانسان وغيره وجدنا تكونه عما ليس بانسان البته لانه يكونه عن
الزرع اعني المني والمني ليس بانسان وكذلك اذا تاملنا حال المني وجدنا حدوثه عما ليس
بمني لان حدوثه عن الدم والدم ليس بمني وكذلك اذا نظرنا الى حدوث الدم وجدناه يحدث عما
ليس بدم ايضا لانه قد يحدث عن النبات ويحدث في بعض الطيور عن الحصا وليس النبات
ولا الحصاة بدم وكذلك اذا نظرنا في حال النبات وجدنا حدوثه عن الاسطقسات الاربع
والاسطقسات ليس بنبات وهكذا اذا تاملنا حال الاسطقسات يجب ان
يكون حدوثه عما ليس باسطقس ولكن عن الهيولى والصوره والهيولى والصوره ليس باسطقس
وهكذا ايضا امر الهيولى والصوره فانهما لما كانا اول الموجودات لا يتحللان الى
شي موجود ولكن الى العدم فانا اذا توهمنا حدوثهما وجدنا تحدثان عما ليس بموجود
اصلا لكن عن العدم ولهذا اجزم المنطقيون القول بان حدوث الهيولى عن العدم وان الله
خلق الموجود عما ليس بموجود وهكذا ايضا امر الجسم الطبيعي والجسم المسلي في
فانا اذا توهمنا حدوثهما وجدنا حدوث الجسم عما ليس بجسم واذا توهمنا جسما يحدث
او عن الملعلى حدثه مثلا فان حدوثه حينئذ يكون عما ليس بجسم ولكن الجسم الثاني موجود
وانما الحركة الصوره والهيولى بالوهم لانهما لا يفارقانه بالفعل ولهذا لا يمكن الجسم
ان يفسد اصلا لانه لا ينحل بالفعل الى ما ركب منه وايضا فان جميع الاشيا
المركبه انما هي ما هي بصورها لا بهيولاها وصورها حادثة فيها فلو كانت مستقلة
البسايط لوجب ان يكون وجودها في الهيولى بعد توالفها بغير الصانع ولاستحال
ان توجد الصوره العامه في اشخاص النوع متجدده فهي اذا حادثة فيها ولكن جميع
الاجسام انما هي ما هي بصورها لا بهيولاها وصورها حادثة فينتج ان جميع الاجسام
والمركبات حادثة وهذا النوع الاول من الشكل الاول وقد بينا هذه
الاشيا بطريق البرهان في كتابنا في حدث العالم مسـئلة

39 لم قلنا في الاقاويل المنطقيه ان الجوهر قايم بنفسه وقلنا في الاقاويل الالهيه ان جميع الاشيا
من الجواهر والاعراض انما تقوم وتثبت بقدرة الله تعالى لانا اذا نظرنا الى الجوهر والعرض
اذا كان يقاس كل واحد منهما الى الاخر وجدنا الجوهر مكتفيا في القيام بنفسه
عن الاعراض فقلنا ان الجوهر قايم بنفسه ويقبل الاعراض المتضاده بعضها بعد البعض
بعض وهو في نفسه واحد من غير ان يفسد بفسادها ولا ان يرتفع بالوهم عند
ارتفاعها عنه فاما الاعراض فلان وجودها وقوامها في شي واحد قلنا ان الاعراض
لا تقوم بانفسها فاما النظر في الجوهر عند الكلام في الامور الالهيه فانما هو بقياسه
الى اوايلها التي ابدعت وركبت وكونت فاذا نظرنا فيها على هذه الجهه وجدنا كل جوهر
منها انما هو بالصوره لا بالهيولى والصوره تحدث في ذي الصوره بالحركة او التركيب
فيتسبب حدوثها وبقاؤها فيما هي منه الى المحرك والمركب وقد يمكن ان يكون بقا
السبب الفاعل للشي والسبب المبقي له شيا اخر غيره وقد يكون سبب حفظ الصوره
في الجمد والحجر الحافي وسبب بقايهما منهما الهيولى المقابله لهما وذلك ان الصور الحادثه في
الجمد تنحل سريعا والحادثه في الحجر تبقى مدة طويلة فيكون سبب حدوثها الفاعل
وسبب بقايها الهيولى اعني صلابة الحجر وقد يمكن ان تبقى الصور في الاشيا المصنوعه
بعد هلاك فاعلها فان للمعارض ان يعارض في امر الفلك والعالم باسره فيقول
لعل بقا ما يبقى منه ليس هو الفاعل ولكن السبب العنصري لان من المواد الفاعله
للصور ما ينحل سريعا ومنها ما لا ينحل بسبب ما ينحل كالنعل واكمه هو المادة
وكذلك سبب بقا ما يبقى بمنزلة جسم الفلك هو المادة ليس هو الفاعل الاول
الا ان هذه المواد لو امكنها القيام بنفسها متعريه عن الصوره التي تخصها لكان هذا
الشك ثابتا في العالم فان السبب الفاعل له هو المحرك الاول والسبب المبقي له هو
الهيولى ولكان يمكن ان يستدل بغير ما نرى من بقا الاشيا المصنوعه كالمدن والقصور
بعد هلاك فاعليها اذ كان العالم هو القصر العظيم والمدينة الكبرى وليس يمكن
الهيولى الاولى ان تبقى بنفسها خلوا عن الصوره فانما قوام كل واحد منهما بصاحبتها
واما الهيولى الثانيه المركبه فان قوامها بصورها الطبيعيه الحادثة فيها عند التركيب
عن المحرك الاول وهما الممسك للهيولى والصوره الطبيعيه لان الهيولى الاولى لو كانت

بقا الاشيا الحادثة فيها لا يمكنهما ان تقوم بنفسهما معراة عن الصورة كقيام الصورة العقلية
المباينة للهيولى لانها بالحقيقة خلو عن الهيولى والهيولانيات ولكن لما كانت الهيولى
لا يمكنها القيام بنفسها خلوا عن الصورة ويمكن الصورة القائمة بنفسها خلوه عن الهيولى
وجميع المواد بمنزلة الصورة المعقولة المباينة عن المادة فسبب بقا الهيولى والصورة
وجميع الاشيا المركبة اذا انما هو المعقول الاول الموجود بذاته الذي هو المحرك الاول
والعلة الاولى لان الهيولى والصورة الطبيعية لما كانت كل واحدة منهما عاجزة عن البقا
والقيام بنفسها خلوا عن صاحبتها فهي لا تفتقر بها العجز وليس هاهنا جوهر موجود من
اوايل الاجسام غير هذه الهيولى والصورة هو المحرك الاول الذي به حدثت الصورة في الهيولى
ولا محالة انه السبب بحدوثها والسبب لبقائها اذ كان الشي لا يمكنه البقا بنفسه مضطرا
عند بقائه الى السبب الممسك له ولو كانت الهيولى والصورة الطبيعية لا يمكن كل واحد
منهما البقا بنفسها معراة عن الاخرى فتركيبهما اذا سبب بقائهما فاما الاشيا الصناعية
فان سبب بقائها هيولاها المركبة من الامرين وسبب بقائهما مركبها الذي هو المحرك
الاول فالمحرك الاول اذا هو السبب لوجود الموجودات وبقائها فجميع الجواهر الموجودة
اذا انما تبقى بقدرة الله وقوته الالهية النافذة في جميع الاشيا المستولية عليها فان العالم
كله مثل امر الله تعالى ليس من جوهر ويكن من قوته الالهية الفاعلة والممسكة التي لا تعجز
ولا تكل فانه ليس يحتاج الى مكان فامر الله في العالم انفذ من امر الملك في المملكة وامر
الربان في السفينة والسنة في الجماعة فهو عز وجل يحرك الاشيا ويقلبها كيف شا والى
شا ومتى شا من غير ان يتحرك كما ان السنة في الجماعة تحركهم من غير ان تتحرك غير ان في جميع الاشيا
بفضل قوة تحركها وتحفظها من داخل وهي التي تسمى الطبيعة التي تحفظ العالم على كل جوهر
بقدر الامكان فيه فاما سنة الناموس فانما تحرك الناس من خارج ولذلك يحتاج اليها في الامام
القايم لها ليحمل الناس عليها بالجبر ويحتاج فيها الى تعب وكلفة وحركات متعبة ۝
مسئلة لم خلق الله العالم وما السبب الداعي له الى ذلك ليس يمكن ان يكون سبب
يدعو الله الى تكوين العالم وان كان له سبب خارج عن ذات الباري لم يكن هو المحرك الاول
والله سبب الاسباب ولكن سعة جود الله وكمال حكمته وفضل قدرته وغلبة قوته الالهية
توجب خلق العالم باسره وذلك ان جوده يوجب تكوين المكونات واعطا كل نوع من

40

الحيوان والنبات واعطاه من الالات والاعضا والقوى بمقدار ما يجب في الوقت الذي يجب وبالحال
التي يجب كما ترى عليه الان امر العالم ولكن الحكمة توجب احكام امور العالم واتقان كل نوع
بما هو فيه في الوقت الذي يجب والمقدار الذي يجب وبالحال التي تجب وحفظها عن الفساد
بفنون من لطايف الحكمة كما نجد عليه الان امور العالم وانواع الاشيا التي فيه يحفظ بعضها عن
الفساد بدوام الحركة كالافلاك والاجرام السماوية وبعضها بالاستحالة كالاسطقسات
وبعضها بالتناسل كالنبات والحيوان وذلك ان الاجرام السماوية تبقى بدوام حركتها ولطافة
عنصرها واما الاسطقسات فان المادة التي منها كونها لضعف طبيعتها لا يمكنها ان
تبقى على حالة واحدة ولا ان تحفظ نوعا واحدا فاحتاجت الى الاستراحة عند الاستحالات
من بعض الاضداد الى بعض واما ابدان الحيوان والنبات فلانها مركبة من الاضداد فليس
يمكنها ان تبقى على حالة واحدة طويلا لان الضرورة تستغرقها الى التحلل والموت فحفظ الله
جميع انواع الحيوان والارض والنبات عن الفساد بتناسل اشخاصها كما حفظ الاسطقسات
بالاستحالة والتغير ولو بقيت هذه الاجسام دون فلك القمر على حالة واحدة مدة لهلكت
في دفعة فحفظها الله عن الفساد بثلاث جهات اما الاجرام السماوية فبدوام الحركة واما الاسطقسات
فبالاستحالة واما ابدان الحيوان والنبات فبالتناسل ليبقى العالم ابدا جديدا طريا بارادة
باريه ما اراده واما فضل قدرته وغلبة قوته الالهية فانهما يوجبان خلق الاشيا لا من شي
وذلك ان كل موجود له فعل فان من شانه ان يحيل ما جاوره مما ليس من طبعه الى طبعه كما
تحيل النار ما جاورها الى الحرارة والثلج ما جاوره الى البرد والاشيا الطيبة الريح الى
الطيب ولما كان الله تعالى موجودا ولم يكن شي غيره من الموجودات فيحيله فلا محالة انه احال
ما لم يكن موجودا الى الوجود بفضل قوته الالهية وكما ان النار والثلج والاشيا العطرية
تحيل الاشيا التي تجاورها مما ليس من طبعها الى طبعها وليس هي فقط ولكن النبات
والاشجار والحيوان تحيل الاغذية الى طبعها وهكذا فعل جميع الاشيا الموجودة وكذلك
يجب ان نتوهم الله مع غلبة قوته الالهية كان موجودا فقط ولم يكن شي اخر غيره وهو
يحيل ويحدث فلا محالة انه انما احال العدم الى الوجود واما قول يحيى النحوي وابي بكر
الرازي انه لو كان فعل الله على هذه الجهة للزم ان يكون طبيعيا لا اختياريا ولا يشبه صنيعه
الفاعل جوادا حكيما قادرا متوسعا لطفه وذلك ان فعل النفس الناطقة الاختياري

من المجانسة لجوهرها وذلك انه لما كان يمكنها ان يفارق الهيولى بذاتها فان فعلها هو تعرية
الصور الهيولانية عن هيولاها وتجريدها عنها بالوهم بمنزلة الامور الغائبة التي هي
معقولاتها كالاجناس والانواع فبمنزلة الجملة يحيل الله العدم الى الوجود بالاختيار
بجوهره باحداث الصورة فيه متى شا لان فعله لو كان طبيعيا لما تأخر عن ذاته وما كان قادرا
على امساك الفعل فانه ان كان يمكن العرض ان يحدث عرضا بمنزلة ما يحدث الحركة حرارة والسكون
برودة فالجوهر اقوى فعلا من العرض والحركة اذ اول ما هو الغالب على جميع الاشيا فلا محالة انه اقوى
على احداث الجوهر من العرض على احداث العرض بل اذا تؤمل وجد جميع الاحداث والاكوان تؤمل
منسوبة اليه جل وعز فانه يجوهر باخراج العدم الى الوجود واحداث الصور فيه
والشي المعدوم الذي يمكن ان يكون موجودا عند الاتحاد بالصورة فان ارسطو يسمي الهيولى
فاول شي خلقه الله اذا هو الهيولى فتصير بها موجودا عند احداث الصورة فيها فاما الصور
الحادثة فيها فنحن نعلم من المثال الاول الذي هو سابق علمه بما عليه الموجودات قبل كونها اذ
كان ابدا عالما كان هذا العلم يسمى صورا مجردة ومثالات فلانها الشي يكون قبل الكثرة ومع الكثرة
وبعد الكثرة اما قبل الكثرة وبعدها فعند الله واما مع الكثرة فعنده وفي الموجودات
التي لها صور فكما ان مثالات جميع الصناعات موجودة عند الصانع قبل الشي المصنوع وعنها
يحدث الصور في المصنوعات فيصير بها اشيا اخر كذلك صور العالم وجميع الكائنات
التي لها مثال موجود قبل حدوث الكائنات عند الله تعالى ولست ابالي في هذا الموضع
ان يضع الواضع هاهنا انها صور مجردة وانواع موجودة قائمة بذاتها كما راه
الالهي افلاطون ويكون قوامها في الاشخاص كما يظن ارسطو انه يعتقده ه

مسئلة لم صارت انواع الخلايق بعضها قبل بعض وبعضها احدثها الله بآخره
كالانسان ولم لم يوجدها الله في دفعة لان من الاشيا ما هو بسيط ومنها ما هو
مركب والبسايط من الاشيا قبل مركباتها بمنزلة الخشب التي منه تركيب السفينة
وايضا لان منها ما يكون من الطف المواد واصفاها بمنزلة الاجرام السماوية ومنها
ما يكون من اغلظ المواد واكدرها بمنزلة الارض ومنها ما يكون من المواد التي
تلطفت فيها بعد طول الطبخ وتمييز الشوائب عنه وتلطيفه عنه بعد المدة الطويلة
بحركات الكواكب كالانسان فانه لما كان مخلوقا من اخفى المواد الغليظة الارضية احتيج



الى تصفية المواد وتلطيفها وتهيئتها لقبول النوع الشريف الانساني بطول الطبخ ه
اما ان المركبات وانها بعد البسايط فبين وهو ويمكن ان يوصل الى معرفة البسايط بطريق فهو
التحليل بالعكس فانا اذا تاملنا وجدنا الهيولى والصورة قبل المركبات عنها وكذلك الاشيا
العامية التي هي معقولات قبل الاشيا الخاصية التي هي محسوسات بمنزلة الانسان
المطلق فانه قبل هذا الانسان المشار اليه وكذلك نجد الانية قبل الحيوة والحيوة قبل العلم
لان كل عالم هو حي وليس كل حي له انية فهو يستحق ان يكون له انية قبل ان يكون له حياة وان
يكون حيا قبل ان يكون ذا علم وهكذا ايضا الانية المطلقة المفردة قبل الاشيا ذوات
الانية والحياة والحياة المفردة قبل الاشيا الحية والعلم المفرد قبل الاشيا العالمة
حتى ننتهي الى انية فقط وعلم فقط فيكون هو علة كل ذي انية وكل ذي حياة وكل ذي علم
والعلة لجميع الاشيا وهي العلة الاولى تبارك وتعالى فاخر ما تنتهي اليه الفكر بطريق
التحليل بالعكس في الجملة هو اول المبادي اذ كانت الطريق في التركيب والاعمال على عكس
الطريق في التحليل فان اول التحليل هو اخر المركب وكذلك المركب هو اخر التحليل
وذلك ان الانسان اذا اراد مثلا ان يبني بيتا فان اول ما يقع عليه الفكر هو صورة البيت
المفروغ منه الواقي من الحر والبرد ثم يضرب الشي بعد الشي مما لا يكمل الا به حتى ينتهي بالتحليل
الى اخر ما ينتهي منه وهو اول المبادي لان السقف الواقي يحتاج فيه الى حيطان ويضطر قبل الحيطان
الى الاساس ويحتاج قبل ذلك الى المواد التي منها يركب البيت كالملاط واللبن والخشب
وغيرها نحوها فيبتدي من صورة البيت والنفقة المستفادة منها وينتهي الى الاشيا
التي عنها يركب البيت ثم يبتدي بالعمل فيركب الشي بعد الشي الى ان يصل الى اول الشي عند
الفكر واخر العمل فيكون اول الفكر اخر العمل واول العمل اخر الفكر وهكذا يمكننا فهم
حدوث الخلايق وقبلية بعضها قبل بعض بطريق الاولى والاشبه لا بطريق البرهان
وذلك انا اذا تاملنا امر العالم وجدنا اخر ما ينتهي اليه التحليل بالعكس الهيولى وهو اول ما
يركب الله منه العالم والهيولى والصورة وهو اول ما سبق اليه تدبير مدبر العالم تعالى في
جميع اصول الخلايق والاشيا الطبيعية فانها قبل الهيولى والعدم فهذه الثلاثة اذا هي
اوايل الطبيعيات الهيولى والصورة والعدم اما الهيولى فهو الموضوع الاول
لكون الاجسام الموجودة بما هي بالقوة واما الصورة فهي التي عند الاتحاد بها صارت

صارت الهيولى موجودة بالفعل فان الصور هي التي بها جميع الاشيا الطبيعية هي ما هي
وبفصل كل نوع من غيره وهي حادثة فيها على التتالي اعني ان حدوث الصورة في الهيولى من
علم الله السابق بخلق العالم على ما هو عليه الان فان بحلها تحل صور البنا عند البنا وهي التي
يسميها افلاطن الانواع المحسوسة فعند اتحاد الصورة بالهيولى حدث الجسم المساوي التي
له الطول والعرض والعمق وعند نهايته حدث الشكل بالضرورة وعند الحركة منه الطبيعية
التي هي اسبق جميع الحركات الذاتية وسببها بالذات صارت الاجسام الطبيعية تحصل
عن الجسم المساوي بها ولانه لم يكن خارج جسم الكل عند حدوثه خلا ولا ملا ايضا فانه
لم يتحرك الى مكان اخر لكنه انعطف على ذاته فتحرك حركة استدارة كما يرى الشي الذي يتحرك
في الاناء المملو اذا حرك فانه يتحرك حركة استدارة اضطرارا وكذلك تحرك ايضا حركة
استدارة بفضل القوة الالهية التي بقيت فيه فان كان هذا بقي في السهام من قوة المحرك
الحادثة فيها عند ارسالها بعد الاغراق في القوس حتى تحرك مرة بالاخذ او غير حركتها
الطبيعية ويبقى في المغازل عند الفتل ما تحرك به زمانا بعد سكون الفاعل فلم لا
يجب ان تبقى حركة الفلك ابدا مع سكون المحرك الاول لان الحركة التي حركها قوة الانسان
متناهية يعقبها الضعف وللسهام المرمية حركة اولية واخرى طبيعية حتى صار ما
يبقى من قوة المحرك في الشي المتحرك يضمحل اولا فاولا الى ان يبطل واما قوة الله تعالى
ونفسه الالهية فليست متناهية ولا يعقبها العجز والضعف البتة وليس لجسم الفلك
المتحرك حركة اولية غير ما حدث فيه من القوة الطبيعية التي ركب الله فيه ولذلك لا
يزول ويبقى الحركة المتساوية بحالة واحدة فلما دار الجسم على الدوام تلطف وصفا لطيف الله
منه السما والاجرام السماوية ورسب ما بقي من غلظ وكدورة الى الوسط فتلبد
وتقبضت اجزاوه فصارت منه الارض فبسبب البرودة وبسبب التي ان الارضية
واستحالتها في اجزايها عند البرودة صار اسطقس الما وبسبب البخارات
المتصاعدة الى الجو وسخونته من مجاورة النار صار ما بين الما والنار هوا رطبا وعند
تنشف الكواكب الرطوبة التي هي على وجه الارض تحسر وجه الارض عن الما فصار
الى المواضع كالبحار وصارت مياهها بطول الطبخ ملحا وبسبب برودة طبيعة
الجبال وبيبسها امتنعت البخارات الحادثة فيها عن التفشي واستحالت الى الما وبسبب



ارتفاع الجبال انحدرت مياه الامطار الى الاودية والانهار التي هي عن الطوفان وبسبب طول
الطبخ الكائن عن حركة الفلك حدث الحيوان والنبات كل نوع منها على حسب تلطف
المواد التي منها حدث وكلما كان الطف مادة واصفى صار اشد استعدادا لالطف
الصور واجل القوى النفسانية حتى لم يزل يتصل المواد من حال الى اخرى ويلطف
حتى صار قابلا لصورة الصور والعقل الالهي فارتبط بهذا التدبير العالم العالم
المعقول والعالم المحسوس بالشي المتوسط بينهما الذي هو النفس فصار النظام كالدايرة
يتوسط بعضه بعضا لان الانتقال من الضد الى الضد من غير واسطة امر غير ملايم للطبيعة
فالذي بين الارض التي المتوسط بين الجماد والنبات يشاكله الحماه المشابهة للحصى والحجارة
في هيئتها وفي ما عن الطلوع من الارض ومشابهتها للنبات بالرطوبة التي
فيها ثم الكشوث التي لا اصل له يشاكل ذلك ثم الفول الذي لا يبقى سنته ثم الاشجار
الكبار التي تبقى سنين حتى تصل الى حال تشابه الحيوان كالنخل المشابهة للحيوان في حاجته
الى اللقاح من التلقيح والفساد العارض له عند قطع راسه والجمار الذي فيه الشبيه
بالعقل ثم يتوسط ما بين الحيوان والنبات نظير الجماد المتوسطة بين النبات والجماد
منزلة الاسفنج وهو اللحم النابت على الصخر فان لم يعرض للحيوان بحس اللمس فانه ينقبض
اذا لمس وينبسط اذا خلي عنه ولم يعرض للنبات لزوم الموضع ثم يشاكل ذلك
الحيوان البطي الحركة كالصدف ثم يشاكل الحيوانات المتحركة التي لا ذكر لها ولا انثى
كالديدان ثم يشاكل ذلك الحيوان العديم لحاسة واحدة كالخلد العديم لحاسة البصر
والافعى العديم لحاسة السمع ولا يزال يرتقي الى الكمال ويعلو مرتبة فمرتبة من العمى والصمم
بحسب مقدار العنصر المتهيئ حتى يصير مستعدا لقبول النفس الناطقة والعقل
فيصير له الانسان مشاركا للحيوان ... الملائكة والحيوان الذي ... يفصل
بعد الفلسفة و ... النظر ومعرفة الباري العقل الذي يسميه ارسطو العقل
المستفاد الذي يتقيد بالعقول الاول ويسمى بعد ... 
... الاعمال ... مسئلة لم ... جميع الاشيا
انما يعرفها الله تعالى ... العلة لان يعرف جميع ما يعرفه والعلة لوجوده ... 
تاما هو ما شرحنا الصورة التي معرفتة لان الاشيا الاول التي يعرفها بذاتها

تفصيل

من نفس تلك الأشياء بلا برهان ولا قياس لأنه بها نعرف جميع المعارف والعلوم
فنقول أن الأشياء المساوية لشيء واحد هي متساوية والكل أعظم من الجزء فإنما نعرفها
بالعقل الذي نعرف ونعقل جميع الموضوعات الهيولانية بالنور الذي نعرف جميع الأشياء
بذاته الفائض في جميعها بقوة الإلهية تبارك وتعالى كما أن البصر إنما يبصر الألوان الموضوعة
لفعله بالنور الهيولاني الذي هو الضوء وكذلك أن النور الأول إنما هو موجود قائم
بذاته مالك لجميع الأشياء بإيجادها بقدرته القوية في جميعها وأما نفس النور الذي
هو الضوء فإنه موضوع من المواد فالشمس وما يعدو شعاعه إلى الأقطار فالنور من
المتشابهة أسماؤها وهي كما يسمى على طريق المشابهة في أمر المشترك إجلاله وإشاعته
للجليل أجله وكما أن الشيء الذي به يبصر البصر المبصرات يسمى نور فكذلك الشيء الذي
به يعقل المعقولات يسمى نوراً فذلك نور الحق وضياؤه وهذا نور الشمس وضياؤها
وهكذا نطق به كتاب الله الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة
فيها مصباح ونشرح هذا الأمر بطريق المشابهة في القياس والذي نسميه
جالينوس وطائفة من المنطقيين القياس الأجل لحب الإصابة فإن هذا الطريق
قد يضطر العقل لما نقول بما يوجبه فنقول أن النور في العالم العقلي وفي العالم
الحسي يخيل العقل عند المعقولات كما يخيل الحس عند المحسوسات وكما أن البصر
لا يبصر المبصرات بنفسه إلا أنه إذا لم يحضرها شيء آخر أعني النور الذي هو الضوء
فكذلك أيضاً العقل فإنه لا يعقل المعقولات إذا لم يحضر هناك شيء آخر
وهو النور الذي هو الحق والخير الإلهي تبارك وتعالى مثال ذلك هذا الشخص المرئي
إنساناً كان أو ثوراً أو فرساً فإن رؤيته بأنه شخص في البصر وأما رؤيته بأنه إنسان
أو حمار أو فرس فهو إلى العقل أعني معرفة كل نوع إلى العقل فإن العقل هو الذي يحكم
على نوع نوع ويحمله باسمه ويعرف الصورة الكلية المشتركة التي أعطتهم معاني
الأشياء وكما أن البصر لا يبصر بنفسه هذا الشخص المحسوس إلا بحضور النور الذي
هو الضوء حتى يرى البصر نوراً ونوره على إبصار ما يبصره فكذلك أيضاً العقل
لا يبصر بنفسه هذا النوع المعقول إلا بحضور النور الذي هو الحق حتى يقوى على
تصورها بفعله وكما أن العين إذا لم يقبل الضوء الهواء في إبصار لم يبصر ولحقها العمى



43 فكذلك العقل إذا لم يقبل الحق لم يعقل ويصير ها هنا متحيراً وكما أن للمحسوسات
ثلاثة أشياء الفاعل والمفعول به والشيء الكائن بينهما أما الفاعل فبمنزلة المحسوسات
وأما المنفعل فبمنزلة الحاس وأما الكائن فبمنزلة الإحساس والتخيل الكائن عنه
الذي يحضره مثل ذلك أيضاً المعقولات هذه الأشياء شيء فاعل وشيء مفعول
وشيء حادث أما الفاعل فهو المعقول الأول والحق الأول والنور الأول
والخير الأول الذي يؤدي إلى العقل حقيقة الأشياء وأما الشيء الكائن عنه فهو المتصور
بالعقل والعقل المستفاد الذي يرى أرسطوطاليس حاجة على الذهن بعد فساد
البدن وكما أن هذا النور المشار إليه معناه هو السبب في أن يرى البصر جميع
المبصرات هو أيضاً مبصر أول يبصره البصير أولاً ثم يبصر به سائر المبصرات فكذلك أيضاً النور
الغير المشار إليه الذي هو الحق والخير فإنه تعالى ذكره معناه هو السبب الفاعل
في أن يرى العقل جميع المعقولات هو أيضاً معقول أول يعقله العقل
أولاً ثم يعقل به سائر المعقولات وكما أن معرفة النور الذي هو الضوء يرد على البصر
عند رؤية المبصرات بالضرورة لا يمكنه أبداً دون أن يراه أولاً فكذلك أيضاً
معرفة النور الذي هو الخير الفاعل بما ركبته هي أمر ضروري يرد على العقل
عند رؤية المعقولات حتى لا يمكنه أن يعرفها دون أن يعرفه أولاً فإنه إذا لم
السبب لا يرى العقل ما يراه وبسببه يرى جميع المعقولات فلما نعرف
الله بمعقولاته ومصنوعاته فقط ولكن نعرف المعقولات أيضاً به وكما أن النور
الذي هو الضوء ينفذ في آفاق العالم عند طلوع الشمس في دفعة من غير زمان ولا تشتبك
بالأجسام التي ينفذ فيها ولا تخالطه بها كذلك أيضاً النور الذي هو القوة
الإلهية ينفذ في جميع العالم من غير زمان ولا تخالطه لشيء من الأشياء ولا تشتبك
بشيء من المواد على أنه لا نهاية لقوة هذا النور وعلى قوة الإلهية في الاستيلاء
على جميع الأشياء والنفوذ فيها وكما أن النور الذي هو الضوء معاً يراه يجري في
جميع الأوقات لسنا نقف بسهولة على ماهيته وعلى ما نكتفي في ذلك
برسوم كقولنا الضوء الذي تبصر به الألوان كذلك أيضاً النور الأول الذي هو الحق
الموجود القائم المعقول عقل أو لم يعقل مفارق لجميع الأشياء بذاته تعالى

العقل لا يقع على ماهية جوهره بسهولة ولذلك يلقى من يسمع بعقله هو لا
ان النور الاول هو الذي به يدرك العقل جميع ما يدركه اذ هو الفاعل لجميع
الاشيا وكما ان الشمس التي لها النور ليست هي السبب لابصار كما يبصر فقط
ولكنها ايضا السبب لكون المكونات ونمائها من الحيوان الارضي والنبات
فكذلك ايضا النور الاول فانه ليس هو السبب لادراك ما يدركه العقل فقط بل هو
السبب لوجوده والعلة لكون جميع المعقولات ولان المعقولات هي اسباب
المحسوسات لان الانسان العامي هو السبب لهذا الانسان المشار اليه الذي
هو الشخص والنور الاول هو العلة لجميع المعقولات فلا محالة انه هو العلة
لجميع الاشيا المعقولة والمحسوسة ولكن بان ضرب التاخر في هذا الفن قال
افلاطن وقد يسال عن الخير المحض وعن كل شي من الخير نفسه ما هو وليرد لك الخير الذي
هو وحده ولذا لهذا الخروج عادة المشابهة له ثم قال معلوم انا ندرك الاشيا المسموعة
بالسمع وندرك جميع المحسوسات بساير الحواس ومعلوم ان الحس يحتاج الى
شي اخر به يحس وذلك انه اذا كان في العنصر موجود ودام صاحبه يستعمله وكان في
الاشيا الحاضرة لون موجود متى لم يحضر حس مالك مطبوع على المواقعة والملاح
لذلك فانك تعلم ان البصر لا يبصر شيا ولو ان الالوان حاضرة وهو النور ومعلوم
ان ذلك ليس بالخسيس ومعلوم ان البصر ليس يبصر شيا الا بالنور الذي يكون
وهو الذي يسميه عينا والقوة التي فيها من الشمس حادثة فيها قال وهذا ما
اقول وهذا الخير المحض الذي يجري العقل مجرى الضوء من الشمس
فلذلك الشي هو هذا الولد في الموضع المبصر عند البصر الاشيا التي تبصر
وكما انه اذا لم يكن ضوء فعل العين الى الاجسام فتبصرة اظلمت وصارت كالعميان
فكذلك النفس متى لم يكن النور الالهي يخبرها وبطل الظنون فالنفس الى ان تبقى بغير
علم ونصير لا عقل له فهذا هو صورة الخير وسبب المعرفة هو فاذا كان
هذا على هذا الحال فالحسن اعني المعرفة والحق اللذان ذاتها الخير هي احسن
واكمل فلا صنف وكما ان الشمس ليست تعطي الاشيا المبصرة قوة بها تبصر
ما تبصر فقط بل هي تعطي كونها ونموها وغذاها على انه ليس بتكون وكما انه ليس

جوهرها جوهر نورها لما هو اعلى واشرف من ذلك بمقدار كذلك هذا 44
فيما قلناه ان المحسوسات والمعقولات من الله تعالى وبه تعرف جميع الاشيا
وانه لما كان محوهر الجواهر فليس هو بجوهر كما ان الشمس لما كانت مكونة للنبات
من الحيوان والنبات فليست هي شيا فعله من كون النبات من ثلة مخلوقة
مسئلة في ان الله لا تعرف ذاته بحد ولا برهان لان الشي انما يحد من
جنسه وفصوله وانما يبرهن عليه من اسبابه وعلله والله هو مبدا جميع الموجودات
وعلته فليس له علة ولا سبب يبرهن بتوسطها عليه وانما يعرف بطريق احدهما
من الاثار العجيبة اصناف خليقته الدالة على الحال والمقدرة والاخرى جهة
الضرورة وذلك ان العين انما يمكنها ان تبصر جميع ما تبصره بعد الاستعانة بما ترد به
قوة البصر من النور الخاص كذلك ايضا العقل انما يمكنه ان يعقل المعقولات بالنور
الحق الاول والاستعانة بنوره ليزداد قوة على فهم ما يعقله وكما ان النار
المستنيرة التي هو الضوء في اول ومبصر اول يبصره البصر الا بالضرورة
ثم يبصر المبصرات كذلك ايضا النور الحق المفارق وجميع الاشيا التي لها هو
معقول اول يعقله العقل اولا بالضرورة ثم يعقل بالاستعانة به سائر
المعقولات وذلك الله تبارك وتعالى مسئلة في ان البرهان على
الله بطريق السلب والاحالة والخلف لا بطريق الايجاب لان البراهين
الموجبة تحتاج فيها الى اثبات المقدمات الموجبة للشي الذاتية الاولية التي يرتفع بارتفاعها
وسبب هو سابق والله تعالى اول جميع الموجودات ومبداها الفاعل فلا
ليس له سبب اول وليس يمكن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب فاما البرهان السالب
والبرهان على طريق الخلف فانه محتاج فيه الى ازالة الاسباب والعلة عن الشي
فقولنا انه ليس بجسم ولا متحرك وليس يمكن ان يكون للعالم اسباب اكثر من واحد فصار
البرهان على طريق السلب والخلف والاحالة من اليق القياسات بالامور الالهية
وانما لان جميع الالفاظ التي هي موضوعة للاجناس العشرة وانواعها واشخاصها
والله تبارك وتعالى متعال عنها ومباين لجميعها فانه مما يرجع به فكذلك صرنا انما
نستعملها على طريق الاشتراك والاستعارة في الاسم اذ لم توضع الالفاظ اولا دالة على

الامور الالهية فلذلك احتجنا الى حمل الحروف السالبة كقولنا ليس هو كذا ولا كذا او هو
عالم لا كالعلماء وموجود لا كالموجودات اذ هو موجود بالحقيقة بعد سائر الموجودات
ونحو هاتين مسئلة ثم نوصف الله تعالى وان كان لا يوصف ونقسم صفاته الى قسمين قسم
الحمل للاشياء المركبة المحدودة     سلب جهات من الصفات وذلك ان من صفاته الذاتية
له التي لا يشترك فيها شيء ما هو له في ذاته ومنها ما هو له من جهة فعله التي تخصه ومنها ما هو
مطبوع او اضافة اما الذي هو له في ذاته فهو انه الموجود بالحقيقة المباين لجميع الاشياء بالذات
ذاتية لذاته المعقول الذي يعني به انه معقول عقل او لم يعقل وانه الموجود الذي لا يتحرك
بوجه من الحركات وذلك ان الطبيعة وان كانت غير جسم فان هذه الصفات تخصه ولا
توجد في غيره فانها لا تفارق وان اجسام الطبيعة والنفس ايضا وان كانت جوهرا غير جسم لا
علمها ان تفارق الاجسام كلها فانها لا تفارق الاجسام عند استعمال البدن والعقل
وان كان جوهرا بسيطا مفارقا للاجسام فانه تفارق
انما تفارق الاشياء ذوات العنصر بالوهم وذلك انه يجردها فراقها من العنصر في العقل والشيء المفارق الاصل خلو
لجميع المواد بالحقيقة انما هو الله تعالى واما قولنا انه الجوهر الذي لا يتحرك بجهة من الجهات
فهذا خاص لله تعالى وذلك ان الجواهر الجسمانية كلها متحركة واما الجواهر التي هي غير اجسام
بمنزلة النفس والعقل فانها انما تتحرك حركة نفسانية كالفكر وجميع الجواهر الموجودة انما
تتحرك بالشوق الى الموجود الذي لا يتحرك فجميع الجواهر متحركة غيره فهذا الموجود الذي لا
يتحرك بجهة من الجهات وذلك الله تعالى وليس ذلك الا الله وكذلك قولنا انه المعقول
الاول بذاته عقل او لم يعقل فان هذا الذي يخصه من بين جميع الاشياء فان المحسوسات
انما تصير معقولا عند التجريد بالعقل ومعنى المعقول بذاته انه عقل او لم يعقل هو المباين
المفارق المكتفي بذاته البري من جميع الاعراض والالات الجسمانية فاما ما هو صفاته من
جهة افعاله بمنزلة قولنا ان الله هو القادر الحكيم الجواد فهذه الصفات التي هي التي
يفعل الله تعالى بها فعلوا من جميع الموجودات الا انها ليست هي له وحده فاما ما هو
صفاته بحسب الموجودات فقولنا ان الله هو السبب الاول لوجود جميع الموجودات
والمتمم لها وانه المحرك الاول الذي يحرك جميع الاشياء المتحركة فان هذه الصفات
انما هي بحسب الموجودات الا انها هي له وحده ومنها ان يفعل الله شيئا من هذه الصفات



انما
الا انها هي له وحده     واما الصفات التي يمكن ان لا تكون له بالاضافة فهي كقولنا الرازق والغفور
والرحيم والجواد على انه علة ان يكون جوادا بالفعل من غير ان يكون شيء موجودا فانه لا يمنع من
ذلك ما قاله برقلس من انه ان كان الله لم يزل جوادا بالفعل فانه يلزم ان يكون العالم لم يزل
ابدا موجودا بالفعل والا لزم ان يكون مستحيلا من حالة الى اخرى لانا نقول فلو كانت بالفعل
وان كان لا يكتسب اذا كان قادرا على ان يكتسب شيئا وايضا وان كان الله لم يزل جوادا فانه
لا يلزم من ان يكون العالم ابدا موجودا وذلك ان الجود هو الذي يبذل الجواد في الوقت الذي
يجب وبالمقدار الذي يجب لمن يجب فان للقائل ان يقول ان الجود لم يوجب ان يخلق العالم في
وقت واوجبه في وقت اخر فلا يلزم من قولنا ان الله لم يزل جوادا بالفعل ان يكون العالم لم
يزل موجودا بالفعل كما قال برقلس ولا ما ذكر يحيى النحوي في الرد على برقلس بانه يلزم
قوله ان كان الله لم يزل جوادا ان يكون العالم لم يزل موجودا ان العالم سبب لوجود الله وذلك ان يحيى
قال ان كان قولنا ان زيدا المفضل انسانا موجود ان فاذا قلنا انه ليس بموجود لزم
انه ليس بانسان وكذلك يلزم ان كان قولنا ان الله لم يزل جوادا ان يكون العالم لم يزل موجودا
كما قال برقلس يلزم ذلك انه لو لم يكن العالم موجودا ان لا يكون الله صانعا موجودا على
القياس الاول كقولنا ان كان الانسان موجودا فالعالم ابدا موجود ولكن ليس العالم
موجودا فيلزم ان الله ليس بجواد ولكن جود الله هو ذاته فان قلنا ان العالم ليس بموجود
لزم ان يكون الله غير موجود فيكون العالم سببا لوجود الله تعالى عن ذلك فقياس
يحيى صحيح لانه يقول ان كان آ موجودا كان ب موجودا فاذا ان رفعنا وان قلنا ان
ب غير موجود صح ان آ ايضا غير موجود الا انه لا يلزم من ذلك ان يكون آ سببا
لوجود ب فان قول يحيى النحوي هذا مغالطة لانه لا يلزم من ذلك هذه الشنعة التي شنعها
على برقلس وبحق قياسه وليس الامر كما قال يحيى وذلك انا نقول ان كانت الشمس
فوق الارض فالنهار موجود وليس النهار سببا لكون الشمس فوق الارض بل
وجود الشمس فوق الارض سبب حدوث الزمان المسمى نهارا ونقول ان كانت حركة
الفلك موجودة فان الزمان الحادث عنها موجود وليس الزمان سببا لوجود الحركة
بل الحركة هي السبب لوجود الزمان فاذا تسلمنا لم يصر العالم لا يفسد بسبب
كان الله لم يزل جوادا وكذلك لم يصر الزمان لم يزل فهو كان الشمس تحت الارض وكذلك

وكذلك لمقدار الزمان شوهد باقي قول لأن الحركة دائمة فاما اذا سئلنا
لم كان الله ابدا جوادا قلنا لانه لان العالم ابدا موجود واذا سئلنا لم مقدار الشمس
فوق الارض فلنا لحسب لان هذا الزمان نهار وهكذا نقول على حسب ما قاله يحيى
لمقدار العالم ابدا موجودا فيجب لان الله ابدا جواد فانه يصح من هذا القياس اذ لم
يكن الله ابدا جوادا فانه ان يكن العالم ابدا موجود كقولنا ان كان العالم ليس ابدا
موجودا فليس ابدا جوادا فيصح ان كان الله ابدا جوادا ان يكون العالم ابدا موجود موجود
الله علة لوجود العالم لا ان العالم علة لوجوده ونقول ايضا ان كان هذا الفعل انسانا
فهذا الذي يحوا فانه يصح من قولنا ان يكن هذا الفعل حيوانا ان لا يكون انسانا لان الحيوان علة
الانسان لا الانسان علته هم مسئلة لم صار كل شيء موجود اسم واحد
او اسماء كثيرة والله تعالى يكون ما به اسم لان اسماء الاشياء اما هي اسماء المشتقة
من شيء او علة المتصلة بالفعل الواحد الذي اختص به كما يشتق من الحلم الحليم ومن
القدرة القادر ومن الجود الجواد وهذه الاسماء هي ضروب من الصفات كما يشتق
الناطق الاسم ومن السواد الاسود ومن الخياطة الخياط فلكل واحد علته المستعملة
بفعله الواحد يسمى به كل من انه اسم فاما الاسم الذي حكمه حكم الاسماء
الموضوعة بالاتفاق فانما الذي له اسم واحد كقولنا اسمه الذي هو الله تعالى في
لغة العرب وفي لغة الفرس خدا هم مسئلة لم صار بعض صفاته ذاتي وبعضها غير
ذاتي لان من صفات الشيء لا يفارقه لا بالوهم ولا بالفعل كقولنا ان الانسان
حي ناطق ارضي ولا يمكننا ان نتوهم الانسان خلوا عن هذه الصفات فسميت ذاتية
ومنها ما يفارقه بالوهم ولا يفارقه بالفعل كقولنا هذا الانسان اسود او ازرق
او افطس فان هذا يمكن ان نتوهمه على غير هذه الحال التي هو عليها ومنها ما يفارقه
بالوهم والفعل جميعا كقولنا ان هذا الانسان والدهقان وصديق فلان ومعلم فلان
وقاعد او قائم فانه يبقى موجودا خلوا عن هذه الصفات وتسمى هذه الصفات
من الصفات غير الذاتية وعلى هذا انما نقول في الله تعالى اما الذاتية فكقولنا ان الله هو
الموجود الحي وانه المباين لجميع الاشياء بذاته العزيز وانه الحي الباقي الذي لا يحول لحكمه
من الجهات وانه القادر الحكيم الخير فان هذه الصفات ذاتية لا يفارقه بالوهم ولا بالفعل

46 لانها ذاته تعالى وله صفات غير ذاتية وهي التي يمكن ان يعقل الله تعالى خلوا عنها كقولنا
ان الله خالق لجميع الاشياء وانه السبب لكل موجود وانه مبدع الكل وانه المحرك
الاول وانه الذي يوجه بفعل العقل ما يفعله وذلك لانه يمكنا ان يعقل الله
تعالى قبل ان يبدع جميع هذه الاشياء او نتوهم فقدها انه جل وتعالى لانه لم يصر
موجودا فذلك اجلها جوادا ان يوجد العالم ولكن العالم انما صار موجودا بسببه وسبب
حكمته وجوده وها هنا صفات انما نتوهم بالخبر عن ذاته لم لا له فولنا عنا المستعمل
بالاسف السو بالمفرح النعمة الغمة وبأعصار الدور بمعنى صفات متأخرة عن كون
العالم باجزاء دما بعدما وسمى عن ذاته بمعان العصور تعالى ذلك انما يعقل بعد ان يحدث المحدث
ويحدث المحدث بعد ان يحكمه الله الا ان الله لما كان غير محرك جميع الجهات فانه يطلق
انه غفور غفور بحسب ان يفعل لا انه لا يستحيل من حاله الى حال تعالى الله عن ذلك
مسئلة لم يقال معرفة الله ومعرفة التوحيد ولا يقال معرفة الله وعلم ذلك يقال
علم الله والمعرفة انما يكون بشيء من الحس ومن طريقه والعلم يكون بالعقل ذا الله
انما يدرك بالعقل لا بالحس وانما يفسر ذلك بعد الفرق بين المعرفة والعلم
فالفرق بين المعرفة والعلم ان المعرفة ان الشخص الواحد المشار اليه بشيء من الحس
او انات اشخاص النوع الواحد هم اما الشخص الواحد المشار اليه بشيء من الحس فبيانه
هذا الشخص الواحد من الناس او الدواب وغيرها بانه فلان بن فلان او انها دابة فلان وان هذا
الكوكب هو القمر وذا عطارد وهذا السراج هو الذي نشير اليه بالتمثيل واما المعرفة
التي هي انات اشخاص النوع الواحد فمثاله قولنا ان هذا السبع هو النمر وهذه البهيمة هي الجاموس
وهذا الدواء هو القمونيا واما العلم فانما للشيء العامي الكلي او الوقوف على انيات
الشيء بانه انسان او الوقوف على الحيوان من جهة اسمائها كقولنا ان القمر ينكسف
يوم كذا وعطارد يرجع يوم كذا وللسقمونيا تسهل الصفراء لان العلوم انما هو
الشيء العامي الكلي وهو المعاني الاشخاص والله واحد بانه بالحقيقة ليس بعامي ولا
كلي فلنا نقول نعلم الله على هذه الجهة وقد نسمي ايضا الوقوف على الشيء من جهة
فعله فلا انسان اذ اسب الله تعالى من جهة انواع الخليقة المطابقة لفعله
فانه يقال لهذا النوع من الانات العلم وهو غير ما سنذكره من الابواب

على النجار فنقول أما نعلم صانعا نعرفه بعلمنا أن له صانعا إلا أنه إذا لم نقل وجوده ربما
لا نعرفه ولا نثبته بالقوة فإذا علم الإنسان البارئ جل وعز بهذه الجهة فإنما هو
إثبات ما شهد بأن له صانعا وباريا وحكيما وليس يسمى هذا معرفة لأنه إن لم يعقل
لعقله وجود باريه فإنه لا يعرف بأنه باريه ولهذا الحال الناس مع اتفاقهم بأن لهم
صانعا واحدا لما قد صاروا لعلة المعرفة فرقا مختلفة فبعضهم يقول إن الله
جوهر وبعضهم لا يقول وبعضهم يقول إنه جسم وبعضهم لا يقول ذلك وبعضهم يقول
هو على صورة الإنسان أو صورة كذا وكذا تعالى عن ذلك وبعضهم يشكره وإنما عرض
لهم هذا الخطأ لأنهم أتوه من جهة الحالات المحسوسة فشبهوه بها ولم يقصدوا إليه
بعقولهم مجردة عن استعمال الحس وكان سبيل الأوهام حتى عرفوه بالعقل فأما إذا
ارتاض العاقل في تصور المعقولات وتخيل المحسوسات وتجريدها بالوهم
والترقي من الأشياء الطبيعية بتوسط الرياضة إلى الأمور الإلهية حتى يقوى عقله على
قبول الحس الإلهي والنور الإلهي فإن العقل حينئذ يعرف الله حتى لا يغلط بأنه جسم
أو متحرك أو في صورة كذا وكذا أو يبعد من حيز الظنون والمغالطات في معرفته
فإنه تعالى إلى حيز النفس بأنه جوهر بل أعلى من الجوهر موجود مباين لجميع الأشياء دون العنصر
واحد تعالى جواد حكيم وإذا عرف الله بهذا استكملت نفسه وقويت على مفارقة
جميع الأجسام ووجدت السعادات والقوى واللذات الحقيقية والراحات الدائمة
السرمدية وتخلصت من الهموم والآلام والأحزان بحور الفناء إن يكون هذا الوقوف
إنما يسمى معرفة من طريق … في جميع المحسوسات إنما يدل على البارئ حتى صارت معارفه
للعقول تسمى تلك المعرفة الإلهية ومعرفة التوحيد وإذ بلغنا هذا الموضع من
كتابنا مع ضيق الزمان في مثل هذا الوقت الذي حبسنا فيه نحو … مع
أعوان بأمر الله في معرفة الحق فهذا آخر ما اختصرنا هذا الكتاب ونسأل الله خالق
الكل والقائم على الكل وأهل الجود ومعطي الخيرات وواهب البركات
أن يؤتينا خيرا ويجعل عاقبة أمورنا محمودة ويرفع عنا مقام الظلمة الهيولانية
التي تخلصنا من الآلام البدنية ويسر أشواقنا إلى الخيرات الأبدية الباقية ويرفع
حظوظنا منها ويقطع عنا الأشواق الفاسدة ويميت شهواتنا البهيمية



بالرذائل الدنية والأماني المؤذية ويبعدنا من الوساوس المردية والعوائق المانعة
عن الارتقاء إليه على الخط المستقيم إنه القادر الجواد الحكيم ولا قوة إلا بالله
العلي العظيم

تمت المسائل

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين

## مقالة لأبي الخير الحسن بن سوار البغدادي
## في أن دليل يحيى النحوي على حدث العالم أولى بالقبول
## من دليل المتكلمين أصلا

بسم الله الرحمن الرحيم ليس في كسر دليل غير صحيح على مطلوب من
المطالب دليل على بطلان المطلوب ولا على صحته فإذا بان أن الدليل
الذي يستدل به المتكلمون على حدث الأجسام غير صحيح لم يلزم من ذلك أن تكون الأجسام
قديمة ولا أنها محدثة والدليل الذي يستدلون به يجري هذا المجرى قالوا الجسم لا ينفك
من الحوادث ولا يتقدمها وكل ما لا ينفك من الحوادث ولم يتقدمها فهو محدث فالجسم إذا محدث
هذا هو قياسهم إذا نظم النظم الصناعي وينبغي أن نبحث عن صدق مقدمتيه والطريق
في ذلك أن ننظر في مدلول كل واحدة من الألفاظ التي تضمنها هذا الدليل فالجسم
هو الطويل العريض العميق والحوادث يريدون بها الأعراض وقولهم لا ينفك يريدون أن
الأعراض ملازمة ولا يوجد إلا بوجودها وقولهم لا يتقدمها أي أنه لا يوجد خاليا منها
ولا يسبق وجوده وجودها فهذا ما يدل عليه الألفاظ التي تضمنتها المقدمة الصغرى
فأما قولهم محدث فهو ما قد تضمنته المقدمة الكبرى يعنون به الموجود بعد عدم فهذا مدلول
الألفاظ المتضمنة لهذا القياس وقد ينبغي أن نبحث عن صدق مقدمتيه فنقول إن
قول القائل إن الجسم وهو يريد بقوله الجسم كل جسم لا ينفك من الأعراض ويريد بالأعراض
ها هنا الحركة والسكون مراده به أن الجسم لا يخلو من تعاقب الحركة
والسكون عليه فيكون متحركا بعد أن كان ساكنا أو ساكنا بعد أن كان متحركا فإن هذا

هو الذي يقصد في مطلوبه وهكذا ايضا ما هو من الفاظهم واذا كان الامر كذلك فهو هذا
فان المقدمة القائلة ان خصومهم لا يسلمون لهم ان كل جسم لا بد من ان يتعاقب عليه الحركة
والسكون فان السماء عندهم متحركة لم تزل متحركة ثم صارت متحركة والارض عندهم
غير متحركة ولم تكن كذلك بعد حركة وسائرهم على ذلك موافقا لو ان تعاقب الحركة
والسكون على جسم من الاجسام لا يكون الا بعد ان يكون ذلك الجسم فيه قوة وامكان
على قبول الاضداد دخلهما والسماء على رايهم ليست فيها قوة على خلع الحركة ولبس
السكون وكذلك حال الارض فاما انه ليس في هذه قوة على قبول هذين المتضادين فقد
بين عندهم في كتاب السماء والعالم وفي السماع الطبيعي ومع هذا فانه اذا تصفح
معنى هذه المقدمة ان كل ما هو قابل للعرض فهو الذي يكون ويبطل من غير فساد الموضوع له وهو
الذي يحتاج في وجوده الى امر حامل له وهو الجسم والاعراض مفتقرة في وجودها الى
الاجسام وليست الاجسام هي التي تفتقر في وجودها الى الاعراض واذا كان هذا
هكذا لم يلزم ان يكون اذا كانت الاعراض محدثة ان تكون الاجسام محدثة وانما كان
يلزم ذلك ان لو كانت الاعراض مقومة لذات الجسم كالصور والمقوم لذات الانسان
والنطق المقوم له فان هذين اذا ارتفعا ارتفع بارتفاعهما الانسان واذا وجدا
وجد بوجودهما الانسان فلو كانت الاعراض مقومة لذات الجسم وماخوذة في
معناه لكان للقول بانها اذا كانت محدثة لزم ان يكون الجسم محدثا مساغ فاما والاعراض
ليس لها مدخل في وجود الجسم فلا يلزم ان تكون اذا كانت الاعراض محدثة ما ان يكون الجسم
بتلك الحال والصفة فانه لو سلم لهم ان الجسم لا ينفك من الاعراض وسلم لهم ان كل
واحد من الاعراض المتعاقبة عليه محدث لما لزم ان يكون الجسم محدثا لانه لا يكون ان تتعاقب
عليه ذلك دائما فلا نهم من غير اخلال فلا يكون محدثا وان كان كل واحد من تلك
الاعراض من حيث هو متشخص محدث لانه قد يجوز ان تخلفه هذه الحركة فتبطل عنه
وتخلفه السكون فيبطل عنه وتخلفه حركة اخرى فتبطل السكون وهذا دائما بلا انقطاع
فيكون المتكرر عليه ابدا فلا يكون مع من الاعراض الحادثة وهو غير محدث بل يلزم ما
داموا التزامه بان يثبتوا ان المتكون منقطع وانه ينتهي الى حركة لا حركة قبلها او الى
سكون لا سكون قبله فان دلوا على وجود حركة لا حركة قبلها وسكون لا سكون قبله



ودلوا على ان الجسم لا يعرى من هذين ولا يمكن ان يكون موجودا من دونهما لان ذاته موجبة لذلك
لزم ان يعرى ما يلزم هويته من حدوثه واما ان الاعراض انما هي عارضة لا امر لها في الوجود ممنوع
منه اذا كان معنى اسمها انها عارضة لشيء وطارئة عليه فاذا كان هذا هكذا لزم ان يكون
الشيء الذي تعرض له وتطرا عليه متقدما عليها والاعراض انما تطرا على الجسم فوجوده
وليس لها وجود من دونه فمقارنته للاعراض ليس دليلا على حدثه علتها ~~والاعراض انما تطرا~~
~~على الجسم فوجوده ولكن~~ لا حدوثه ولو سلم هذا لما ان يكون دليلا على قدم الجسم اولى
من ان يكون دليلا على حدوثه اذ كان حكمها لها حكم الحوادث وهي الاعراض وقد تبين
ذلك فيما سلف وهو هذا ان المحدث هو موجود في شيء وعارض لشيء على انهم والجسم ليس بعرض
فالجسم اذا ليس بمحدث ❁ وزعم قوم من المتكلمين انه لا دليل لهم على حدث الاجسام
الا ان يسلم هذا وهو ان الجسم لا ينفك من الاعراض ولا يتقدمها وكل ما لا ينفك من الاعراض ولا
يتقدمها فهو محدث فالجسم اذا محدث فان رام المتكلم ابطال هذا الدليل فقد رام ابطال القول بحدوث
الاجسام اذ الجسم لا يخلو من ان يكون قديما او محدثا وبطل الدليل على حدثه فقد
لزم قدمه وهذا القول منهم باطل وهو قول من لا يعرف طرق البيانات والبراهين
لان الاشياء الطبيعية والمطالب فيها ليس يقوم على صحة مطلوب منها قياس واحد
فقط وذلك انه قد تبين الاشياء التي للاشياء الذاتية لها وهي الماخوذة في حدها اعني الاجناس
والفصول وقد تبين من الخواص اللازمة له وتبين العام من الاعراض وتبين من الافعال
ومن الشهادات الخارجة عنه فليس يجوز ان يقتصر الباحث على مطلوب من المطالب على قياس
واحد واذا كان هذا هكذا لم يلزم ان يكون الجسم قديما على ما ظنوه ❁

## وما اورده يحيى النحوي اولى بالقبول وهو ان قال

كل جسم متناه والعالم جسم فالعالم اذا متناه وكل جسم متناه فقوته متناهية فالعالم
اذا قوته متناهية والاشياء السرمدية ليست قواها متناهية فالعالم اذا ليس بسرمدي
وهذا الدليل اولى بالقبول من دليلهم ذلك لانه ماخوذ من اشياء ذاتية ودليلهم ماخوذ
من الاعراض وقد ساق يحيى بعده ادلة على حدث العالم ولو بطلوا منها العدد لوا ... ولسلم
هذا القاصد الى تلك الادلة وكان ان يعلم ان المحدثات اسم مشترك يقع على ما يكون في زمان
مثل ... هذه الشجرة ويكون هذا الحسن ... واحد من هذه الاشياء يكون في زمان وما يحمله

فان الاشياء الطبيعية المتقدمة بالطبع توجد في زمان وتكون اولا فاولا وسلام مبدا او منتهى
مثل العادة هي حالها في زمان معين ويقال ايضا المتقدم في غير زمان مثل ادراك البصر المطرب
وادراك العقل المعقولات والحس المحسوسات فان هذا يقع في غير زمان ويقال ايضا تقدم لما له
علة لانه يوجد وادراك العقل من دونها وهو مساوق لها في الزمان لا يتقدم احدهما
الاخر مثل ضوء النير للشمس ودخول المصباح البيت المظلم والكاذب والمكذوب فان هذه
لا يتقدم العلل المعلولات فيها بالزمان بل يتقدمها بالطبع والمرتبة والشرف فارسطو يقول
ان العالم محدث على هذا الضرب من البحث وهو ان له علة اوجدته وهو البارى تعالى لم يتقدم احدهما
الاخر في الزمان بل اوجده دفعة من غير تكوين طبيعي فان البارى تعالى لما كانت قوته غير متناهية
لم يحتج في افعاله الى ان يكونها ويتممها في زمان بل اوجدها دفعة في غير زمان وهو الذي يقال
انه قال فكان وامر فخلق فانه لما كان الزمان انما هو عدد حركة الفلك بالمتقدم والمتاخر
وجب ان يكون الزمان بعد طلوع الفلك موجودا بعد وجوده فاذا كان هذا هكذا لم يمتنع ان
يقال ان البارى متقدم على العالم بالزمان بل يتقدم عليه بالطبع وبالشرف والمرتبة وهكذا
يقول ابرقلس فانه قال انا اذا قلنا في العالم انه ازلي وقلنا في البارى جل وعز انه ازلي
لم نقصد بذلك الى معنى واحد لانا اذا قلنا في البارى تقدست اسماؤه نريد به معنى الدهر واذا قلنا
في العالم انه ازلي اردنا به معنى الزمان فان الذي يلحق بالمتكون هذا الزمان والذي يلحق
بالموجود هو الدهر فمعنى الازلية في البارى تعالى هو الدهر ومعنى الازلية في العالم
هو الزمان فهذا راي ارسطو في ذلك والله ولي التوفيق وهو حسبنا وعليه توكلنا
وبه نستعين والحمد لله على جميع نعمه وصلى الله على سيدنا محمد واله الطاهرين وسلامه

## تمت المقالة

الوحدة تقال على ستة اوجه وهي الوحدة التي في العدد وهو مبدا الكثرة والوحدة النقطة
وهي بلا مساحة والوحدة مثل ما يقال عسكر واحد ودار واحدة والوحدة التي في
الجنس والتي في النوع والتي في الشخص وهي في كل ذلك بالعرض وقد قلنا ان ذلك موجود
في الشيء بالعرض لانه مما يلحق شيئا اخر بالذات فيدلنا ذلك على ان الوحدة في الله تعالى
بالذات وهي مخالفة لجميع الوحدات التي بالعرض وبالله التوفيق
وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلاته على محمد واله



# كتاب حدود المنطق للحكيم ارسطوطاليس بن نيقوماخس

بسم الله الرحمن الرحيم

## هذا كتاب تقييد معاني كتب حدود المنطق

وتحرير ها وتجريد معانيها وتصويرها باسم الاشيا التي ذكرناها

## وحدودها المميزة لها

حضوا على المرء الفتاح للعلم ولقد عمل جمعا واعلام وحسبنا الله فانه لا نعين على الخير غيره
ولا نتم حسنة الا بعونه فالحمد لله الحمد الملك الحق الاول الواحد الذي ابدع الخلق
لجوده واساه بكرمه لا لحاجة اليه بل لسد حوائج خلقه ولا للارتفاق بشي منه
بل لادخال المرافق عليهم فجعل منه لسعة فضله روحا لطيفا وجسما كثيفا ثم
جمعهما والف الانسان منهما ليكون دليلا لوحدانيته طاعته على وجدانه خالقه
فلا يقول قائل ان الخلق اثنان مختلفان فان الخلق ثنان بل واحد وانما لو ثبت الخلق على
احدهما هو بعينه الذي جمعهما في الانسان والفهما وانه هو الخلق وحده الذي
افاد الحكمة خلقه عن انه من السرف فحكمته مثل ماله في جوهره وذلك انه ازلي
غير محدث فاملا عن معوض خالق غير مخلوق وله الحكمة اذ له البينة الكاملة
لجوهره لا علة واسطه بين علة وبين الاشيا المعلولة منه ولا دليل شاهد لا
يخفى عليه خافيه فاما من عاشر الانس فجميعا بحسنه بجوهرها ناقصة تنمي فاحتاجا
وعلما ذو علة واسطة تستشهد على المعلول بها ودلالة توقفه على ما خفي من
الامور علينا ولذلك جعل النفس الانسان طاهرة ومنها خفية فجعل الانسان
من نفس باطنة وجسد ظاهر وجعل النفس المستترة انما تطلع على الامور
بالجسد البادي كذلك جعل الاشيا الخفية المجهولة انما يستدل عليها بالظاهرة
المكشوفة فانه لو جعل الاشيا كلها ظاهرة لما كان بغية ولا طلبة ولو جعلها
خفية غير ظاهرة لما كان درك ولا اصابة ولكنه اخفى بعضها ليطلب علمه
واظهر بعضه ليستدل به فيدرك الباطن بالظاهر ويصاب المجهول بالمعلوم
فيكون الظاهر المعلوم بالحس الواصل بين خفي الشهود والسلم الذي يدرج فيه من
اسفل الى فوق والشاهد بين الله بن يحيا ان دعوى المدعي وذلك مما جعل الله
له الحمد ببنيته خليفته واسطاسه من عباده ووصله لهم به وسما اليه فاوجب

افاد





من طاعته عليهم مثل الذي اوجب من طاعته عليه حتى صار المطيع لخليفته الله مطيعا
لله الذي استخلفه والعاصي له عاصيا لله الذي ارتضاه فحق على الناس التوصل الى رضى البشري
رضى الله من رضي الله والتجنب لمساخط الله باجتناب مساخط خليفة الله
وكذلك ينبغي لنا ان نستدل بالظاهر على الخفي من الامور وان ندرج الى علم المجهول بالمعلوم
وان نعمل فيه سعي ان نستعمل ذلك ونستغني به فان كان لا شي ظاهر معلوما له لا
سبيل له الى علم شي مما خفي من الامور عليه ومن لا شاهد له لا سبيل له معرفة
صدق دعواه كذلك لا سبيل لمن لا يعرف كيف ينبغي له ان يستدل بما علم على ما جهل
الى شي مما جهل سبيل وان علم ذلك لم يعلم انه يعلمه وذلك ان عامي قد يسمه
بعد ما كان يعرفه ولا يعرف انه يعرفه وكمن يتكلم بالنحو فيخطي عن ان يعلم اصول له
فهو اذا صابه ولا يعلم انه مصيب وهذا منه كالاعمى يرمي فيصيب ولا يدرك
الخطا ام اصاب وكمن يحس الشي ويحزره فهو ان اصاب في تحسينه فليس هو على
نفس من اصابته ما لم يزن الشي او يكيله والذي علم صاحب المنطق من ذلك ان الناس
في منطقهم بين مخطي ومصيب فان المصيب بسبيل المخطي يحمله الصواب في منطقه ما لم
يعرف حدود المنطق وان السامع بالصواب لا يجب عليه قبوله ما لم يكن له مواد كذلك
يعرف بها الاصل ما يجب على السامع ما لخطا واهم في ذلك بمنزلة الاعمى الملتمس لجوهره
نفيسة لكن لا يبصرها معا فقد يسلك من طلب العمى عليه وان اصابها لم يدر لجوهره
هي ام حصاة ومن لم يضع للمنطق حدودا من ووقف عندها اصاب ويحكم الضالة قد
اصاب وان جاوزها واخطا وعلم مع ذلك انه قد اخطا اذا قاس نطقه اليها
وكذلك السامع اذا قام عليها وجب عليه قبول الصواب اضطرارا ولزمه التحرز ان صار
عنها وانقطع عذره في قبول الخطا واتسع العذر له في رده كما ان المال اذا ورد
بموازين عدالة لم يكن لمعطيه ان يدعي فيه زيادة ولا لمستوجبه جودة ولا لقابضه
ان يدعي فيه نقصانا ولا وضح طلبه فيقتهما بذلك من حضر الوزن بينهما ولنبين وضعه
لهذه الحدود دايرة تخرصها وتقولها فيجوز لقائل ان يقول اني لا اقبلها ولا اهتدي
بها ولكنها انما السبر جامع اصول المنطق واظهر خفياتها وهي امر اضطراري لا بد منه
حتى يجد احد السبيل الى ان يدخل الشك فيه فيدعي على الذي نطق من البشر ان

يعرفها ويزن منطقه ويقدر كلامه عليها ويقومها ويرد من سمعه عليه من الكلام
لموازينها ولا سيما على الملوك والرؤساء الذين يعرض لهم الناقدين لعزيم الوازنين لشرواهم
في الصدور عن آرائهم والاقتداء بأفعالهم ومجاراتهم وتقدير الأموال لأعين بها عن موازين من يوزن
بها أموالهم وإن أعنى نفسه عن ذلك بعضهم يعد فقد لعزه من الوازنين فصار في الحاجة
إليه أشد مسيسًا وتصامنه حوله ذا الموازين فأما الوازنون الذين الوزن صناعتهم فلا بد لهم من
الحذاقة بالموازين اضطرارًا لأنه لا بد على أهل ناطق من الأنس من اه ليس بالمنطق ومعرفته
حدوده ومقاييسه وكما جعله على الجمهور وولاة الأمور منهم لأنه لا بد لهم أن يكونوا أئمة في العلم
والعمل جميعا كما هو في المهنة والعقد ولا يملكون رياستهم إلا على علمهم ولا سلطانهم
أشرف من أعمالهم بل يكون الشرف لهم في أنفسهم على شرف وأنهم وبالله التوفيق ٥

## القول فيما استعمله في تقسيم القسم

القسم ينقسم سبعة أقسام أحدها كالجنس للصور مثل الحيوان في الناطق وغير الناطق
والثاني كالصور للأشخاص مثل الإنسان في زيد وعمرو والثالث كالكل
للأجزاء وهو قسمان إما إلى أجزاء متشابهة كالعدد إلى الآحاد والعطر إلى عطرات وإما إلى أجزاء غير
متشابهة كالجسد إلى أعضاء وشيء وجبهة ورجل والرابع كالاسم الواقع على أشياء مختلفة
كاسم الكلب الواقع على كلب البر وكلب الماء والكلب المتصوّر والكلب النجمي
والخامس كالجوهر والأعراض مثل الإنسان والأبيض والأسود والسادس
كالأعراض للجوهر مثل الأبيض والأسود في الناطق وغير الناطق والسابع كالعرض للأعراض
مثل الأبيض حار وبارد ٥

## القول في تقسيم اسم الحد

الذي يحد صح

الحد مقال وجيز دال على ذات الشيء المحدود وذلك أن القول قسمان مطنب ووجيز
والوجيز منه دال على أشياء والأسماء ومنه دال على ذات الشيء وهو الحد ثم ما
الحد ينقسم ما يكون منه تمام الحد وتمام الحد من أربعة أشياء أحدها من الجنس
والفصول المنتسبة للصور وهو تمام كالإنسان حي ملوحس يعم الناطق وغير
الناطق والميت وغير الميت والثاني من خاصة الشيء كقولنا في الطب أنه معافاة
أجساد الإنس والثالث من تمامه كقولنا في الطب أنه إعادة الشيء الصحة والرابع من
الأجساد



51 العنصر والتمام جميعًا وهو كاملٌ كقولنا فيه أيضًا أنه معافاة أجساد الإنس
لتعيد لها الصحة فيما ذا الحد من جمع أحدهما الزيادة فيه التي هي النقصان من
المحدود كقولنا الإنسان حي ناطق مائت فإنه يخرج كل من ليس بمائت من الإنسانية
والآخر النقصان منه التي هي زيادة في المحدود كقولنا الإنسان حي ناطق
فيصار الناس جنس الملائكة في حد الإنس فهو قول في إبطال
العلم أن كان إنما يعرف الشيء بالحد فالحد يحتاج إلى أن يعرف بالحد وهلم جرا إلى ما لا نهاية له وما لا نهاية
له لا يدرك فليس إذا علم البتة
الجواب عن ذلك
يقال لهم العلم فلتم أنه لا علم أم تجهلونه فإن قلتم تعلمونه فقد أقررتم من العلم
وإن قلتم تجهله لم يقبل قولكم أن حكيتم على جهالة منكم والثاني أن الحد حصر الاسم وتفسير
وإنما الحد وتقسيم اسم الحد لا تفسيره ولكن يحتاج إلى تفسيره ما لا يعرف فليس كل ما
له تفسير لا يدرس والصحيح في الفلسفة معنية تتبين حدود النفس وحدودها قسمان
أحدهما العلم والآخر العمل وكذلك الفلسفة قسمان أحدهما في العلم والآخر
في العمل فالذي في العلم هو الذي يتبين قسم حياة النفس العلمية والذي في العمل هو الذي يتبين قسم
حدود النفس العملية ٥

## تقسيم حدود الفلسفة

وهي ستة حدود ذاتي في الأمر الموضوع لها التعلم وهو جمع الأشياء أحدها الفلسفة
العلم بالأشياء جميع الأشياء التي يصورها العوام الثابتة لا بأشخاصها الجواهر الزائلة
والآخر الفلسفة علم الأشياء الإلهية والإنسية وما دونها من الروحانيات الجسمانية
والثالث من غايتها التي يقصد إليها وهي تبين حياة النفس إحداها الفلسفة الاقتدا
بفعال الله بما أمكن الإنسان وهو تمام وضع أفلاطون في قوله أن التشبه يحول
ها هنا فلتبين ها هنا والذي من ها هنا هو الاقتداء بما تعالى ويعطا له ما أمكن
المرء والثاني الفلسفة اهتمام النفس بالموت والخامس من قبل شرفها الفلسفة
مهنة المهن وعلم العلوم وصناعة الصناعات لأن أسباب جميع الصناعات
والسادس من قبل اسمها وهي إيثار الحكمة أي إيثار الله الذي هو معنى الحكمة ومعديها في
الحياة حياتان حياة طبيعية وهي اتصال النفس بالجسد والأخرى حياة هوى الانهماك
في الشهوات الموت موتان أحدهما طبيعي أي مفارقة النفس الجسد والآخر

الفلسفة

موت هوى وارادى وهو اخرام السهوات وهو الموت الذى كرهوا الحد المتقدم ﻫ

الفلسفة العلم بالاشيا جميع الاشيا وهى تنقسم بثلثة اقسام احدها العلم العقلى

وهو العلم بما لا يحس والثانى العلم الحسى وهو العلم بما يحس والثالث العلم القياسى وهو قياس

ما غاب عنا بما نشاهده ﻫ الفلسفة علم جميع الاشيا الالاهية والانسية

الالاهية هى اشرف امور الاخرة الروحانية واما الحس الى هذا الطرف الرد على بقراطيس

وابيقورس الذين زعما ان ليس من هى روحانى لا يحس وان الاشيا كلها من

جسوم من اجزا الاجزاء الجباب التى ترى فى حال الشمس اذا ما دخلت الكوى

منه القطع على الفصول الرهبه فاخرها الحربان مع الاشيا الجسمانية الاشيا روحانية

الصا والانسية هى اشرف الامور الجسمانية فى الدنيا ومن علم الاشرف

فقد حصل علم الاخط الذى دونه ﻫ قال افلاطون ما الذى هو دايم وليس له

تكون وهى الاحاس والصور التى هى منقطة منه من عوارض شوما سوما وما الذى

يكون الكون وليس هو هو الذى ذلك الاشخاص التى تحدث يوما بعد يوما وتزول اولا اول

تقسيم الفلسفة وهى تنقسم ثلثة اقسام

احدها العلم وهو ثلثة اقسام منه العلم الاعلى وهو علم الروحانية التى لا تحس

ومنه علم الادب وهو اربعة اقسام المساحة والحساب والتنجيم وعلم

اللحون ومنه العلم الاسفل وهو علم الجسمانية التى تحس والاخر العمل

وهو ثلثة اقسام منه سياسة العامة وسياسة الخاصة وسياسة الرجل نفسه

وكل واحد منها ينقسم اربعة اقسام احدها وضع السنن والثانى فصل القضا

والثالث الاحتراس من الاعدا كيلا يعالونا والرابع المجاهدة لهم ان هم اشقوها

واما تقسيم العلم ثلثة اقسام لان الاشيا شيان احدهما محسوس وهو

قسمان منهما ما الاشياء والعدة المكتفى بهويتها او لا يرى الا بالوهم بمنزلة الامهات

الاربع وما انشا منها وعلمها يسمى العلم الاسفل ومنها ما يعرف بعلة فى

الوهم فقط بمنزلة الاشياء والشكل المثلث والمربع وعلمها يسمى علم الادب

والاخر غير محسوس وعلمه يسمى العلم الاعلى

واما تقسيم العلم ثلثة اقسام

الخ



52 لان ليس يصلح شيئا الا ان يصلحه باهل المدينة عامة او باهل بيته عامة او باهل

بيته خاصة واما نفسه خصوصا ﻫ

واما تقسيم علم الادب اربعة اقسام

لان الكمية قسمان احدهما منفصل وهو قسمان احدهما متحرك وهو يكون التنجيم والاخر غير متحرك

منه يكون المساحة والاخر منه منفصل وهو قسمان احدهما يسمى بنفسه نفسا ومنه يكون

اللحون والاخر غير مستقل بنفسه ومنه يكون اللحون الحساب ومن لزم العقل اربع فضائل

كل واحدة منهن بين افنين من الزيادة والنقصان احداها العفة وهى لازمة لوضع

الشهوة وزيادتها انفساح وقلة حركة ونقصانها شره ومجانة والثانية

العدل وهو لازم لغرض الغضب وزيادته تزهد وتغابن ونقصانه ظلم وجور ﻫ

والثالثة الحكمة وهى لازمة للاحاسيس وزيادتها خبث وجربزة ونقصانها موق

ودعونة والرابعة القوة وهى لازمة للنجدة وزيادتها خرق وتهور ونقصانها

جبن ومعجزة وانما لزمت هذه الاربع الفضائل العقل من قبل ان قوى النفس

ثلث كما ذكر الحكيم احدها النطق فان كان رئيسا فانما هو حكمة والثانية

الغضب فان كان على الشى فهو قوة والثالثة الشهوة فان كانت للحق فهى عفة ﻫ

فاذا كانت هذه الثلث القوى على ما ينبغى وهو ان يكون الشهوة والغضب مدبرين

بالعقل كان ذلك عدلا اى حسن السياسة واعطا كل ذى حق حقه

وقد استبان بما وصفنا ان الشر ليس من صالح فقط بل لانه انما الزيادة

والنقصان فان قال قايل ان الخير انما هو الشى الواحد فان كان

ذلك فان الشر انما هو صاحب الخير الاعتدال وغير الاعتدال فان الخير معتدل

والشر فى زيادته ونقصانه غير معتدل فانما له فى ذلك ضد واحد وهو الخير

فاما لذاته فالزيادة والنقصان ﻫ

الدعوى فى المسطوط

احدها انه خرايت من الفلسفة وهو قول الفلاسفة الذين يسمون الرواقيين

لتعليمهم كان فى رواق اثينس والثانى انه اداة لها وهو قول اصحاب

ارسطو الذين يسمون المشائين لتعليمهم مشاة نفعا لابدانهم والثالث

انه جزء واداة جميعا وسمه قول اصحاب افلاطن الذين يسمون المعلمين من موضع كانوا
يعلمون فيه يتمشون فيما بان ما احتج به اهل الرواق في دعواهم هذه ان اجلاهما انهم قالوا
ان كل ما استعملته صناعة لم يخل من ان يكون جزءا او جزء جزء من غيرها فهو لا محالة جزء
او جزء جزء منها والمنطق هو جزء من الفلسفة فهو اذا جزء او جزء جزء منها ه
والاخرى ان المنطق جزء لا جزء من الفلسفة وهو انهم قالوا كل ما لم يكن الجزء
العمل الى خلف بها والغاية التي يقصد اليها فليس يجوز له ان يكون مثله ولسنا نجد
المنطق يوافق العلم في علته التي هي جميع الاشياء ولا في غايته التي هي [illegible] لها في
الفضل فالمنطق اذا لا جزء الشيء من هذين الحرفين بل جزء الفلسفة مثلهما ه

ما احتج به المشاؤون اصحاب ارسطو في دعواهم خمس حجج

الاولى انه كان ينبغي لهم ان يذكروا ان كل ما تستعمله صناعة فليس هو جزءا من غيرها
فهو اداة لها كما انا نجد المبضع لا جزء من علم الطب ولا جزء منه بل اداة له وكذلك المنطق
من الفلسفة والثانية ان كل صناعة استعملت شيئا فهي افضل من الشيء الذي تستعمله
كفضل الفروسية على السراجة والملاحة على النجارة فان كان يستعمل المنطق كان
المنطق من الفلسفة كالطب اذا الفضل في الفلسفة وذلك ما كان المنطق
اذا اداة لا جزء والثالث انه ان كانت صناعة المنطق اصابة من الفلسفة
فليس يجعلها ذلك جزءا منها كما ان علاج النجارة للارزبة والشفشج لا يجعلها
جزءا منها والرابع ان جزء الجزء الذي هو ما اذا كان في الشيء كان به تمامه واذا
زال منه كان به نقصانه دال على ان المنطق لا جزء للفلسفة بل اداة لها وذلك
انه لا وجدانه للفلسفة ولا عدمه ينقصها لانها تامة في الاشياء وان لم يسبح
عليها المنطق والخامسة ان كل جزء كانت له مرتبة في الكل الذي يزيدها
هو جزؤه لا ينتقل عنه من موضع الى موضع كما لا ينتقل العين من الوجه ولا
اليد من الكتف والمنطق ينتقل عن العمل الى العلم فليس اذا جزءا بل اداة للفلسفة

## ما احتج به اصحاب افلاطن في دعواهم وهو حجتان

احداهما ان المنطق ضربان احدهما ما اذا استعمل بحدود المنطق مجردا من طبعه
الاشياء والاخر اذا ما استعمل بطبعه الاشياء مثل المواد والمثل



53 المفرد مثل قولنا الملاحة لمن لا وزن وحبل وما سوى ذلك اذا استعمل مجردا
بحدوده اداة واذا ما استعمل بطبعه الاشياء فهو جزء للفلسفة والاخرى
ان المنطق في حمد اخذ ضربان اذا ما استعمل وهو ملابس لعدته التي هي الف
الكلام وقرن المقدمات بعضها مع بعض والاخر اذا ما كان مفردا مجردا عنها فان ا
ما استعمل وهو ملابس لعدته فهو اداة واذا ما استعمل وهو مجرد منها
فهو جزء ك

## تقسيم الوجوه التي [illegible] الكتاب

وهي سبعة اوجه ه احدها معرفة الغاية ليبلغ القارئ نحوها قصده ه
والثاني منفعته ليحرص على علمه وسمته لئلا يتموه عليه [illegible]
مرتبته لئلا يخطئ درجة الكتاب وسمته لانه يدل على غاية الكتاب موجزا
تقسيم فوته لكون امتن لفهم القارئ للكتاب ه
اي العلوم هو ليستدل به على جهة وغايته ه

## تقسيم كل ما ينطق به وهو قسمان

احدهما بسيط مفرد كالاسماء المفردة مثل زيد وطويل وكلب وهذا هو الذي
اليه الفيلسوف [illegible] لصحة [illegible] كتاب فاعرف [illegible] المقالات
والاخر مركب مؤلف وهو قسمان احدهما من الاسماء المفردة وهي المقدمات [illegible]
[illegible] وسمى [illegible] والاخر من المقدمات [illegible]
[illegible] هو لا [illegible] الانسان حي
[illegible] اذا حي وكتابه انولوطيقا ان [illegible] بعضها موردة الى بعض
[illegible] البرهان [illegible] وهي عامة واول [illegible] والمقولات
[illegible] المقولات [illegible] البرهان فهو معنى [illegible] اول
العمل [illegible] الفكرة ه

## الصنعة العامة وتنقسم خمسة اقسام

اولها صادق لا يكذب [illegible] البرهان والثاني [illegible] يصدق [illegible] وهو صنعة البلاغة
[illegible] البلاغة والثالث [illegible] الصدق والكذب [illegible] وهو
صنعة الجدلية [illegible] اي مواضع الكلام والرابع [illegible] الكذب [illegible] الصدق وهو

السقطة

صنعة الشعر والخامس كذب لا يصدق وهو صنعة اهل الشغب والمرا
وهي صنعة السفسطة و وضع هذه الاربع للاحتراس منها ٥

فصل في الشي يستعمل على ثلثة اوجه

اما من اجل غيره وهو قسمان احدهما اضطرارا كالمبضع والمر لا يحتمل الصحة والاخر لا لاربعة
كالغذا والمشي من اجل الصحة واما اما بنفسه ٥ كالحس فانهما مستحبان لانفسهما
لا لغيرهما واما من اجل نفسه كالعشق ولغذا اللذة انما مستحبان من اجل الغير ٥
ومن اجل انفسهما وغير جميعا ٥ الشبه يكون في تسعة اوجه
الاول في الجوهر والثاني في الوجه والثالث في الفعل والرابع في الشكل والخامس في
اللون والسادس في الطعم والسابع في العرف والثامن في الصوت والتاسع المجسة

النقطة تنقسم على ثلاثة اوجه

احدهما سعي ان يكون حكما وسكرا على الشيء على الحقيقة متفقه وهي قسمان
الاتى والجزء بعيد وعن المتفقة والوضع الذي يسمو المرتبة وهو قريب ويكون سطحا اسه
وهو بعيد ٥ الثاني اربعة اقسام
احدهما في الطبيعة كالاب والابن والثاني في الوضع كالملك والمملوك والثالث
في المهنة كالمعلم والمتعلم والرابع في النسبة كالاصفيا والاخلا ٥

ما لا يتجزا اربعة اقسام

اما من اجل صغره كالنقطة الوهمية والثاني لاجل صلابته ٥ س واما من اجل
محالفة اجزائه في العمومية كصور الانس والبهائم واما من قبل انه لا يستطاع
ضربه لشرفه اذا قسمه اعضا ٥ الحاس الصور ثلثة اقسام
اما قبل الكرة كما وعلم الله بالاشيا وهو الذي حالي لا علي ونعتهم الالهية والثاني
مع الكثرة وهو الذي في طبايع جميع الخلايق وعللها هو الحسان الاشكال وسمي علم الطبيعة
والثالث بعد الكثرة وهو الذي يصور في وهم من نظر الى صور الاشيا وعلمها وهو اعني المنطق
وهي تسمى الوهمية ٥

الامر العام اربعة اقسام

احدها مشاع غير مقسوم كهذا الكلمة وضيعتهم والثاني مقسوم غير مشاع كطعام
الجماعة وشرابهم والثالث مثل ما هو اسهوه الموضع من المصلى والجامعة ٥

[illegible]

54

والرابع مثل ما جمل جملة الى اصل واحد كغصون الموى وطبيعة الانس ٥

قسم نواتج الاشيا

نحو اذا ما ضربها في اقل من عددها هو اجمع القسم من مبلغها لما نعني
بعدد ذلك من عدد من اثنتها مثل اربعة ضربها في ثلثة يصير اثنا عشر فلو نقصها تصير
ستة ٥ قسم نواتج الاجناس والصور

النفس لا يقوم وهو الحيوان عن النفس لا يقوم وهو النبات الناطق لا يقوم وهو الانسان
والملك غير الناطق لا يقوم وهو البهايم الحاس لا يقوم عن الحاس النابت لا يقوم عن النابت

اقسام الكلام ثمنية اقسام

احدها الاسما كقولك سعد خلد والثاني الحروف كقولك عيسى يكتب والثالث الجوازم
كقولك ان ٥ هذا وكذا ولو كان كذا وكذا والرابع العواري كقولك الي لعلان
وعلان و فعلان والواو والرابط كقولك وفلان والخامس الابدال كقولك اما واب
وهو والسادس الحي كقولك اي لعمري واجل وربما كان كذا وكذا والسابع
اللواصق كقولك فلان الكاتب في الدار فان اللام حليه لا صقة والثامن
التعاملات كقولك فلان الكاتب يمشي فان الشي عاد للامتثال ٥

---

تم مقاسم الاشيا المنسوبة صنعة المنطق
والحمد لله رب العالمين وصلوات على سيدنا محمد اله واله الطاهرين بالحمد والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم          رب يسر برحمتك

## رسالة في حدث العالم لبعض المحدثين

اقول وجدنا شكل الفلك وحركته مستديرين وهما طبيعتان جوهريتان له وكانت حركته
محدثة وكان المحرك لها الصانع للفلك الذي احدثه وان الانسان عن محصوره العدد عند
الخصم فانها ولا واحده منها الا وهي محدثة كانت بعد ان لم تكن فجميعها اذا من بعد
ان لم تكن والصانع ما تقضى من حركاته الى الان يخرج من القوة الى الفعل وليس يمكن ان
يخرج الى الفعل ما لا نهاية له ولو كان ما مضى من حركاته لا نهاية له لكان ما يحصى فيه موجودا
على كون ما لا نهاية له وما لا نهاية له لا يصح وجوده وهذه الحركة موجودة
فليس ما مضى من حركاته بلا نهاية والصانع ان حركاته الى زمان ابرهيم اقل منها
الى زمانه او الى زماننا الذي هو بيننا وبين زمان ابرهيم وما داخله القلة والكثرة محدث.
والصانع لكنه لا يكون وجود النار من غير حرارة الجوهرية لها كذلك لا يكون وجود
الفلك من غير شكله المستدير وحركته المستديرة اذا هما جوهريتان له فكانت
حركة الفلك محدثة وان جسمه لم يسبقها ولم ينفك منها فكان ايضا محدثا اذ لم يتقدم
في الوجود وايضا فان الاشياء الموجودة لا تخلو ان تكون قديمة او محدثة اذ
لا ثالث في الموجودات والقديم لا يجوز عليه التغير والاستحالة والا
نتقال من حال الى حال ووجدنا هذا العالم متغيرا مستحيلا بعضه بالاستحالة
كالماء وبعضه بالاستحالة كالامهات والنبات والحيوان فلو جاز
التغير على القديم جاز على المحدث كما جاز عليه الكون والفساد كما جاز على
المحدثات وهذا محال وهذه حجة ذكرها ارسطو في كتاب ماطافوسيقا
وايضا فلو جاز التغير على القديم لجاز عليه الزيادة والنقصان والعجز والعدم
والتلاشي وهذه امارات الحدوث          والصانع مثل الصورة الطبيعية من
الاجسام مثل الصورة الصناعية من الاشياء التي لها صورة كصورة السرير
في الخشب عن اثر النجار وصورة الخاتم في الفضة عن اثر الصانع فكما ان هذا لا بد له
من صانع على ذلك الاول          والصانع ان الاجسام منتقضة الى السطوح والسطوح
الى الخطوط والخطوط الى الهيولى وليس الهيولى موجودة بالفعل اذا انعرت من



القوة وليس يلزمه العبارة ابنا من الهيولى الا ما ذات من واحدة فانه مبدع
لا محالة وليس الا حدث العالم فاما تفسيره الامكان فذلك من ذلك كان من غير ان
وصوما عن جوهر كما هي معارة دون هيولى كثيرة فاما الاعراض والتعريات فلا وجود
لها بانفسها والامر في حدوثها والمركب لا يكون الا من مركب كما ان الشيء لا يكون الا
من ان والهيولى والصورة متضادان الا انهما شيئان ومتى بينهما انفراد الهيولى
عن الصورة بطل وجودهما بالفعل والصانع الكون الجوهري هو اسبقه وتغير الاشياء
ان التراب اذا استحال نباتا فقد زال عنه صورة التراب الى صورة النبات وكذلك
الطعام والشراب اذا استحال لا دما ولحما وكل قوة فاعلة فمن مستغنية
بفعلها عن شيء يتمم به فعلها الا الباري تعالى من ذلك ان الشمس لا يوجد ظهور نورها
وضوءها الا بوجود شيء يعكس عنه ضوءها كالارض فانه لولا الارض لم يوجد الليل
والنهار وكذلك لولا المادة للنار من الحطب والادهان ما ظهر لها فعل وهذه
سبيل سائر القوى والصانع ان العالم جسم ذو ابعاد واقطار ذو جهات ونهايات
متغير متبدل دائما على حال واقع تحت الكون والفساد وهذه اوصاف المحدث
والعالم في سيلانه وقلة لبثه على حالة واحدة كالنهر الجاري الذي ليس يجري ما فيه
وسيلانه اصل لينبوع لا يثبت ليس وكان كذلك فلم يهمل عليه الحركة لما فيه
من تغيرانه واشياء لانه لا بد في امور الحس من صانع والاشياء التي لا اخر لها
لا بد لها من ابتداء كالزمان او على ان الاواخر تقتضي الاوائل كما ان الاوائل تقتضي
الاواخر والصانع ان صورة الامهات لم تخل من قدم او حدث فلو كانت قديمة لم
يجز عليه الاستحالة والتبدل والتغير كما لا يجوز ذلك على الباري تعالى اذ كان
قديما دائما الامهات والمركبات يستحيل بعضها الى بعض فليس شيء جوهرها ثابت في
وسط دل على انها غير قديمة وفي بطلان قدمها صحة حدوثها اذ لا ثالث لهما في
الوجود ومما دل على بطلان صور هذه العناصر وجودنا لها البطلان والتلاشي
في جوهرها ثم من ذلك انا اذا اطفئنا السراج والنار فقد ابطلنا صورتهما اعني
الضوء والحرارة والسطح وذلك جوهري النار واذا عبرنا الماء بالاسخان والغليان
ابطلنا صورته واذا غيرنا الهواء بالاسخان المفرط في الضوء حتى صار نارا فقد ابطلنا

صورة الهواء جوهرية وإذا عرا الطين جعله الغبار والآجر فقد ابطلنا صورته
فإن قيل لم يبطل صورة ما ذكرته لانها كيف وظهر ما كان منها قلنا هذه احوال الجوهر
متغيرها عما كان عليها تغير جوهرها والقسم الآخر لعرض كان ولن يكون هذه الامور
قديمه بظهورها ظاهرها وكمونها فيها لم يكن لان بطرها ظاهرها كامنا ولا كامنها ظاهرا
لان في ذلك تغير القديم عن حاله وايضا فانا نرى البيض يستحيل الى الفرخ فلو لم يكن
ذلك من طريق الحدوث الثاني لما كان عليه قبل الفراخ جسما عما فيه من طريق الظهور
والكمون لوجب كون الشيء الواحد حارا باردا رطبا يابسا في حال لوجود الحرارة
والبرودة فيه اولى من كونه باردا بالبرودة التي فيه لكونهما جميعا في جوف واحد
وما الذي جعل احدهما ظاهرا والآخر باطنا وهما موجودان فيه ولم صار الكامن
بالظهور اولى من بيان الظاهر على ظهوره لولا مدبر غير حالهما وشيء آخر هو انا نجد
الثمر مثلا اذا اكله الآكل استحال دما وحدثت في ذلك الدم طبيعة مخالفة
لطبيعة الثمر وكذا اذا صار الدم لحما ولبنا وهذه الطبايع المختلفة كانت موجودة في
الثمر بالقوة فلما خرجت الى الفعل فارقت نوعية الدم واللحم واللبن وشخصهما فدل
هذا على حاجة الطبيعة الى صانع قادر حكيم يخرجها من القوة الى الفعل لان
الشيء يستحيل ان يخرج بنفسه من القوة الى الفعل ولو جاز ذلك فيما ذكرنا
لجاز ايضا في المهيات كالسفن والابنية والكتاب والنسخ بلا فاعل وهذا
محال وايضا فانا لو جعلنا شيئا من التراب في آنية خزف ثم زرعنا فيه البقول
والنبات وقلعنا ما باصولها وكررنا عليه الزراعة والقلع مرة بعد اخرى الى
ان يستحيل ذلك التراب كله نباتا علمنا حينئذ ان التراب كان فيه لا بد استحال واجمع
نباتا فلو كان ذلك النبات موجودا في ذلك التراب بالفعل لبقي من التراب
الذي كان فيه هذا النبات شيء موجود فلما لم يبق شيء في الآنية علمنا انه لم يكن فيه موجودا
بالفعل قبل ظهوره وما كان وجوده بالقوة فلن يخرج الى الفعل الا باخراج مخرج
وايضا فان الفلك حادث مع الزمان لا قبل ولا بعد فالفلك محدث لحدوث الزمان
الذي هو جوهر الفلك كجوهر النار للنار وايضا فان الله تعالى احال رطوبة
الماء الى رطوبة الادهان الخارجة من السمسم والبزر فجعل الرطوبة المضادة



للنار رطوبة مشاكلة للنار ومادة لبقائها بعد ان كانت مفسدة لها فصارا متشاكلين
بعد ان كانا متفاسدين وقال فرفوريوس في رسالته الى انابو ان هذه الاشياء المتفاوتة
في العالم واقعة بالعرض ومتى رفعنا العرضية عن العالم بالوهم بقيت الاشياء
الطبيعية الجوهرية لا يشوبها خبث ولا تفاوت وايضا فان وجود الطبيعة في
الاشياء بالفعل لا يكون من ابتداء تحرك الاشياء الى وقت كمالها ثم يكون لها بعد
ذلك وجود بالفعل لكن بالقوة وقال افلاطون ان الفلك والزمان خلقا معا
ويفسدان معا وقال ارسطو ان جرم الفلك خلو من لباب الطبيعة وايضا فان طبايع
الحيوان والنبات القوة فيها اقدم من الفعل لانها من القوة تخرج الى الفعل فلا بد اذا
من مخرج موجود بالفعل متقدم للشيء الموجود بالقوة لان الذي بالقوة لا يقدر على
الخروج الى الفعل من ذات نفسه وليست قوة الطبيعة باقوى من قدرة
المختار ومع ذلك فلا يتم مقدورها الا باخراج القادر فكذلك قوة الطبيعة
وايضا فان اشخاص النبات والثمار والحبوب المدركة في كل سنة محدثة والموجود
في هذه السنة غير الموجود في السنة الماضية وليس في قوة الهيولى والامهات
الاحداث والاختراع بل الانفعال والقبول فقط ونحن وان علمنا ان مادة اعضائنا
من الهيولى والامهات فان اختلاف اشكالها واوضاعها وهيآتها من فاعل قادر
حكيم الا ترى ان القلب وان كانت مادته من اجزاء الامهات فان حركة انقباضه
وانبساطه من سبب آخر وكذلك شكل الصورة وسائر هيآته وكذلك الدماغ
فان التخيل والفكر والحفظ والذكر الى غير ذلك ليست منسوبة الى الهيولى
والامهات بل من سبب آخر هو اكرم واشرف وايضا فان الامهات متناهية
في العدد والعظم والمتناهي محدث وايضا فان شخص الانسان يرجع الى
المني والمني الى الاخلاط الاربعة والاخلاط الى الطعام والشراب
والطعام والشراب الى الثمار والحبوب والثمار والحبوب الى الامهات الاربعة
والامهات الاربعة الى الهيولى واول الفكر آخر العمل ثم لا يفتقر دلالة
حركة الفلك وسيرانه على محرك لها فقط بل وعلى ان محركها عالم حكيم
لان محركها هو ... وطاما وانفا ما واحدا كما ولها سمع عظيم عزيز وهو

سبحان الله هذا العالم ومدبر الطبائع واللون والفساد والحركة بعضه محرك ومحرك
ومنه تغيير العالم ولانه ابتدع بقياسه للاشي وما دوا فضي للفساد والفساد فان
لما فتشنا النار والارض والماء والهواء قبل التسوية وبعدها لم نجد شيئا من ذلك
لون التسوية ولا طعمها ولا رائحتها بالفعل وكان معنى الحدوث وجود الشي بعد ان لم
يكن صح ان التسوية حدثت بالفعل بعد ان كانت بالقوة وكذلك لسنا نجد في
العود نارا ولا في النطفة دما فان سئل ما انكرت ان ذلك لم يزل بطريق الحدوث
بطريق الاستحالة وامداد المواد فنقول لو كان قديما ولم يكن حدثا لم يحتمله
الاعداد والتاسيس والانقلاب والتغير والاستحالة والتدبير ولا ما كان عليه ذلك
محدث فان سئل ما انكرت من ان هذه الاعراض التي وصفت الجواهر بها قلنا
لو كان يشهد المضاد بعضها بعضا لان القديم لا اصل له شيئا فيه ولو حدث
له ضد فنفاه لدل على حدثه لان القديم لا يجوز عدمه ولان العدم والحدث انما
لا يتضادان واضافة لوجا ببطلان القديم وعدمه كان اتصال وجوده
بعد عدمه فلو يجد ما بعد ان كان قديما ومتى جاز ذلك جاز ايضا ان يكون معدوما
موجودا اذ ليس احدهما بعدم المعقول من الاخر فان قيل ما انكرت من كون
ذلك كامنا فظهر او كان في موضع فانتقل قلنا ليس يخلو ان يكون ذلك
اما صار كذلك بنفسه او بغيره وان كان بنفسه حدوثه ما ادلة في ذلك
بنفسه اذ لا يجوز ان يكون له كمون ولا سكون بل يكون ابدا ظاهرا او منتقلا
ما دامت نفسه والمضاف او وجدنا خلاف الاشياء متنافرة كالارض
والماء اللذين من شانهما الذهاب سفلا وكالنار والهواء اللذين من شانهما الذهاب
علوا فلو كانت الاشياء متفقة لاحتمل ان يكون كانت متساوية او متداينة
فلو كانت متداينة لا يستحيل تداينها او المساوة ذاته وان كانت متداينة
كان سوا لها محالا لا وجود لها دليل على حدوث مماستها
وتداينها وكل ما حاد وذهب ومارق وما جمع دليل على حالته على
نصرته واشغاله فانما فان الجواهر قد وجدناها اسبع من الحركة



ووجدنا الحركة متسعة من العدم فلما كانت الجواهر تتسع من العدم اوجب ذلك
حدوثها والسلم

## من رسالة للاستاذ ابي علي مسكويه رحمه الله
## في اللذات والالام

بسم الله الرحمن الرحيم اللذات كالالام اما بالقوة وانما تصير
الى الفعل بادراك ذي الكمال لها واما مدركها والكمال بما هو حق وكمالها الحقيقي
هي الكمال التي يدركه الكامل به وهي في الانسان التي كامله بذاتها بالفعل
ابدا ولم يحوط بالقوة ثم صارت الى الفعل وذلك هو الامور الالهية
والكمال نوعان اضافي ومطلق فالاضافي ما اريد لذاته ولغيره والمطلق ما اريد
لذاته وهو مطلوب الانسان التي يتحرك نحوه كي يصل اليه ومعشوق الامور التي يطلبه
ولذلك الانسان اذا انتهى اليه حالته وسكنت عنده ولم يتحرك بعد ولم يطلب
شيئا سواه وهو ما دامت كاملته معا بعد له ملذ به وسميها قوم بانها
ادراك الشي كماله بما هو كمال له ورسمها قوم بانها نيل المشتهى مشتهاه
وكل ذلك في التحقيق يرجع الى معنى واحد فان مطلوب كل شي هو كماله او ما
يعتقد فيه انه كمال له فهو ينجذب اليه بطبعه او بارادته فان كان ذلك المطلوب
طبيعيا محسوسا وكان كمالا حقيقيا سمي انجذابه اليه شهوة وصار لذة وسمي
الالتذاذ به ملذ لذ طبيعيه وان كان ذلك المطلوب ليس بكمال حقيقي بل مظنونا
فيه ذلك وليس هو كذلك سمي انجذابه اليه ونجدة اليه شهوة كاذبة وسمي
الالتذاذ به لذة خارجة عن الطبع وان كان ذلك المطلوب روحانيا معقولا
وكان كماله حقيقيا وكان انجذابه اليه انجذابا مفرطا سمي ذلك عشقا وان كان
انجذابه اليه متوسطا سمي محبة وان كان انجذابه اليه ينقص سمي ذلك نزاعا
ولو لم يكن كمال لم يكن لذة ولو لم يكن لذة لم يكن عشق ولا محبة ولا نزاع ولا شهوة
ولو لم يكن هذه لم يكن حركة ولو لم يكن حركة لم يكن كون ولا فساد والكمال
المطلق الحقيقي واللذة المطلقة الحقيقية هي التي في كل وقت بل قبل كل وقت

وبعد كل وقت وذلك الذي يشتاقه الكل ابدا وهو الخير المطلق المعشوق لذاته وبذاته
وهو الذي يعشقه الكل ولا يعشق هو شيئا غير ذاته وهو الله سبحانه فاللذة الحقيقية
المطلقة والملتذ الحقيقي المطلق هو هذا الخير المطلق فاكمل اللذات لذة من كان
معشوقه اكمل وعشقه له اكمل وادراكه له اكمل فالادراك الجسماني خمسة اضرب
ادراكات الحواس الخمس اللمس والذوق والشم والسمع والبصر والادراك الروحاني
ثلثة اضرب التخيل والتفكر والتعقل واصناف اللذات البسيطة اربعة
عشر صنفا فادراك اللمس وادراك الذوق اخس الادراكات الجسمانية وانقصها
فالالتذاذ المتعلق بهما اخس الادراكات وانقصها على الاطلاق فان الجماع المتعلقة
بحس اللمس ولذة الماكول والمشروب اذ هي متعلقة بحس الذوق اخس اللذات وانقصها
وادراك السمع والبصر اشرف من الادراكات الجسمانية واكمل فلذتهما اذا اشرف اشرف
اللذات الجسمانية واكملها وهما من الادراكات الجسمانية والادراكات الروحانية فاذا تحقق
بما قدمنا ان تكون اللذة الكاملة لمن ادرك العاشق عشقا اكمل بادراك اكمل معشوقا
اكمل ولان الادراك الاكمل هو الادراك العقلي والمعشوق الاكمل هو الخير
المطلق والعشق الاكمل هو الانقطاع عن كل شيء الى المعشوق وتوفر العشق كله عليه
من غير تقسيم على عشاق كثيرة وجب ان تكون اشرف اللذات واكملها لذة من ادرك الخير
المطلق بعقله وكان عاشقا له لذاته لا لغيره فان ولان الخير المطلق هو الله تعالى كانت
اللذة انما كانت لذة لاستخراجه كمال اللذة على ما قلنا كالالف والكمال لان
كمالات وكان اكمل اللذات للكمال الاكمل والخير الاكمل وكان الله تعالى هو الكمال
الاكمل والخير الاكمل وجب ان يكون سبحانه هو اللذة المطلقة التي هي ابلغ لذة بالعقل
ولم يكن قط لذة بالقوة ولان اشرف اللذات واكملها هو ادراك اشرف المعشوقات
باشرف العشاق باشرف الادراكات والله سبحانه مدرك لذاته التي
هي اشرف المعشوقات بذاته التي هي اشرف الادراكات وهو معشوق ذاته
باشرف العشاق اذ هو معشوق الكل وهو يعشق ذاته ولا يعشق شيئا اخر
خارجا عن ذاته وجب ان يكون لذته سبحانه في الشرف والكمال والفضل فوق



كل لذة ولذلك قالت الحكماء ان الله الخالق سبحانه بذاته فرحه وسروره بما لذة وفرح وسرور
لا يقاس بها كل لذة ولا فرح ولا سرور ولا ينسب لغيرها اليها فلان الانسان من بين
ساير الحيوان يتميز بكونه خالقه بعقله وهو اشرف ادراكاته وقد يتوفر بجميع عشقه
عليه سبحانه وجب ان يكون مختصا من ساير هذا باشرف اللذات واكملها اشرف لذاته اذا ادرك
بعقله خالقه سبحانه ولا يشغله عنه سواه ويكون عشقه ومحبته وقصده متوفرا عليه
وهذه الحال هي غاية الانسان وكماله الذي اوجد لاجله وهو ان يبلغ بهذا الجهاد وبلذة
هذه اللذة والعقل الانساني لا يشتغل قط بالنفس وانما يشتغل بالجهات لان
مدركاته الصور التي هي كمالات الموجودات واما العقل الالهي فانه لا يشتغل قط اذ لا
يشتغل بوجه البتة وقال الطبيعيون اللذة هي رجوع الى الحال الطبيعية وذلك
لا يصح في الامور الالهية على ما قدمنا اذ ليس لها خروج عن حالها الطبيعية ولا
يصح ايضا في الامور الطبيعية والنفسية واللذة امر مقصود الهي عظيم في الامور الالهية
ومقصود طبيعي في الامور الطبيعية فانها في عالم الكون والفساد جعلت خديعة
للحيوان بسببها كان هذا العالم السوفسطائي لا يتم الا بالسفسطة
والحيل والمغالطة وبسوق اهله الى المنفعة العائدة عليهم وارتكاب الاكراه والخديعة
كالتعلل في الادوية المرة اذا اريد ان يسقى الصبيان ان يحلى لهم ويغطى على مرارته وقد
نبه فيلسوف الاسلام على ذلك بقوله ان المرأة لتتزين احسن شيء منها ثم تراد قبح شيء
منها اي تزين وجهها ويراد فرجها فاما اللذات الحقيقية فانها في الحالات التامة والغايات
العامة التي قصد بها خلق الانسان بل ساير الحيوان بل ساير الموجودات العالية واشد
هذه الحقيقة هي اللذة الالهية وهي الغاية القصوى التي يرتقي جميع الغايات اليها وهي
الوجود الخالص والوجود الصرف واما الرذيلة في الدنيا فمحجوب عن وجه ومعدوم
من وجه اذ لا يجوز لاحد ان يقعد عن عمارة العالم من وجه اجتهاده من حيث لم يعطه
ما يجب له عليه من عمارته والقيام بما جعله الله له من استخلافه لذلك والثاني خير احد
منه ما ينبغي ان يعطي عوضه ولا يكون جور اي ولعله اذا المكافاة في الطبيعة واحدة
وهو ان يعطى مثل ما ياخذ كي يكون عدلا لان صورة العدل في الامور الطبيعية
العدل كما ان صورة الامور الالهية تعطيه الفضل لان الامور الالهية تعطي ابدا

ولا ياخذ والامور الطبيعيه تعطي مثل ما ياخذ وياخذ مثل ما تعطي فلذلك لا تعدل
عن القصد وهي لا تعدل عن العدل وما خرج عن العدل والفضل في الاخذ والعطا فهو
جور والانسان اما ان يكون روحانيا الاهيا فيفضل او طبيعيا فيعدل او سيطانيا
عن طبعي ولا الاهي فيجور ولذلك كانت الامور الالهيه سبب وجود العالم لان فعله الجود
المحض والامور الطبيعيه سبب عماره العالم لان فعلها العدل المحض والامور الشيطانيه
سبب ما يعرض من خراب بعض اجزا العالم لان فعلها الجور المحض هي المتوجه نحو الكمال
الاقصي يري بعقله التام الذي كان له لذاته حدث المعشوق العاشقه فهو يتحرك
حركه الشوقيه نحوه فان كل متحرك من النفس طالبا الكمال فهو يتحرك حركه شوقيه
عشقيه نحو معشوقه الاول فهو ما يعاينه في الارتقا الذي يقرب منه قربا ما وهذا
القرب انما يحسب سعيه في الكمال وقد يسمي الحكما عالم الطبيعه عالم
الالام لانه عالم الحركه وسموا عالم العقل عالم اللذات لانه عالم السكون وكانت
الحركات الام لذلك السكنات لذات وهي المطلوبه بالحركات لان كل متحرك انما يتحرك
لسكون والاجرام السماويه وان كانت متحركه فهي ساكنه لدوامها واتصالها واتساع
القدر عليها في الحركه والامور الطبيعيه اشرف من السكون بل هي وجود والسكون
عدم والحركه في الالهيه عدم والسكون وجود في الالهيه هي السكون المحض وكل
سكون في عالم العقل او في عالم الطبيعه فانه لهيئه ما في الحركه في اي العالمين
كانت فهي عوده ولذلك يظهر الرهبه بالسكون ويظهر العوده بالحركه
الا ان اصوات تسبب المناسبات الشريفه التي هي نظام العالم والسياسه
الالهيه الساريه في الموجودات الروحانيه والطبيعيه وهذه الصور الشريفه
اعني النسب التي هي النظام الالهي والسياسه الرياسيه التي هي من الخالق سبحانه
على الخلق هي الغايه القصوي المطلوبه وهو معشوق الكل ومشوقه الذي
تطلبه ساير الموجودات والموجودات بالقياس اليها على ثلثه اضرب
منها ما اعطيها اول مره وهي لم تزل ابدا على ذلك ولم يكن بها بالقوه وهي
العقول الفعاله والاجرام السماويه ومنها ما لم تعط ذلك في اول امرها
ولا ترجي لها الوصول اليها والتصور بها اذ لم تعط القوه على ذلك كالمعدنيات



59 والنباتيه والحيوانات البهيميه والاثاث والعلويه ومنها ما اعطي القوه على
ذلك وهي الجواهر الانسانيه وهي النفس الناطقه وانما صار الجوهر الانسي انسانا بها
والعاشقون من الناس في المحسوس والمشتاق بها الانجذاب في ذلك النظام الالهي والسياسه
الرياسيه انما هو هي وانما اريد الجسد الذي يحل لها لان هذه القوه فيها تسري وتتوسط
نقوي الي ان يبلغ الي حد ان الفوه تستغني عن الجسد والبدن وهي في الامر تكون الاهيا
اذا كانت عليه الهمه تعدم جوهرها وارتفعت الالام لذات حكمه لنظرها
لما معشوقها الذي تحركه الله وبطلت لان الحال الذي يتحرك نحوها اجل من لا كمال
منها كل شيء وذلك معشوقها الذي هو الالذ الحصين الذي يحصل لها بعد الاكاد
لمعشوقها ومشوقها الذي هو اللذه المحضه وربما كانت النفس من بعض الناس
لطيفه عاليه الهمه وان كانت الامور الطبيعيه غالبه عليها فيقطعها بالملك
الصور الشريفه التي ترد عليها من الالحان والايقاعات فتقطعها عن الامور الطبيعيه
بالكليه حتي ربما قام صاحبه وخرج روحه ومات وقد راينا وسمعنا خلقا ماتوا
في حال السماع وربما كان غشيا عليه والغشي هو استيلا الصور الالهيه السماويه
في الحق الي النفس عليها واحوالها عن الامور الطبيعيه ما دام السماع متصلا حتي
اذا انقطعت المادة رالت المعاني التي سرت الصور الالهيه والصور النفسيه وربما
قويت النفس واستغنت عن الامور الطبيعيه وعرفت عنها ونقصها فالتفت
نظرها نحو العقل الفعال اللهم اذ كانت بدا بها حسن العقل الفعال وجذب
بصيصها فتوهمت تلك الصور الالهيه التي كانت عشاقها واشواقها فانجذبت
بها من غير توسط لحن ولا صوت ولا نغم وسكنت السكون التام والذات اللذه التامه
ابدا وذلك غايه مطلوبها فعند ذلك مشوقه معشوقه بعد ان كانت
شايقه عاشقه وصارت يحب ان يتحرك الاشيا اليها وهي ساكنه بعد ان كانت يتحرك
الي الاشيا ويحركها شيء بعد ان كانت متحركه من كل شيء بما تطلب تلك اللذه اذا فاتتها
تلك اللذه السماعيه التي هي احري لذات الدنيا معنا بعد ان كانت الالام بالحركه
الدايمه وهذه الغايه هي الثواب الموعود والمقام المحمود في دار الخلود التي دعا
اليها الانبيا ودل عليها الحكما ولاجل نظر الخالق سبحانه لخلقه واجدانهم

الى عنده ملطف في اذاقنا ما سماع شيئا من حلاوة الثواب وجز حقير من لذات
دار البقا حتى نقارنه السعيد بالملذات الطبيعية من ماكول ومشروب وملموح
وملموس ومشموم ادليس في الطبيعيات لذة غيرها ان ها سميت روساوها والمتخيرة
عند اهلها ونعلم ان لذة السماع تقوى جميعها مع خلوها من شوائب الالام الى
تقدم روسا اللذات الطبيعية الخمسة او تضعفها او سبعها ونعلم ان لذة السماع
مع هذه الخصوصية لا قدر لها ابضا ما لقياس الى تلك اللذات الى سالت
النفس بالمعقل الصدوع عن الملك المقتدر وقد عوه ذلك لما نقض هذه العلايق
والى الانقطاع عن الامور الطبيعية ولما النظر اليها بعين المقت والبغضة والى
الاتمعان نحو التمام والغاية وقد سعى فيلسوف الاسلام عليها بقوله لعارف ياسر
وقد سمى الفضلا ما عاد على ما اخذ تسبك اعلى الاخرة فتعلق بها مدركا نفسك
عليها تعد امتثالا منها ام على الدنيا فوالله ما يستحق ان يعش عليها لان لذاتها في
خمسة ماكول ومشروب وملكوح وملموس ومشموم فافضل الماكول العسل
وهو في ذبابة وافضل المشروب الما وهو هون موجود وافضل الملبوس الديباج
وهو لعاب دودة وافضل المشموم المسك وهو دم فارة واما الملكوح فمبالك
في مبال ولم يذكر المشروب والمسموعات لانهما من لذات الاخرة وذوقنا منها
لنكون طلبنا لها على بصيرة ومعرفة والسلم
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله والسلام

## ومن رسائله في الطبيعة

بسم الله الرحمن الرحيم الجواهر الطبيعية اما بسيطة واما مركبة
والبسيطة اما عنصرية وهي الاسطقسات الاربعة الما والهوا والنار والارض
واما غير عنصرية وهي الاجرام السماوية الافلاك والكواكب والمركبات اما
نباتية واما حيوانية فالجواهر الطبيعية اذا اربعة الاجرام السماوية والاسطقسات
والنبات والحيوان ولكل واحد منها حركة اما حركة تبدل المكان واما حركة
تبدل الحال واما حركة تبدل المقدار فللحيوان الحركات الثلث وللنبات
والعناصر حركتان من الحركات الثلث اما للنبات فحركة التبدل للمقدار وحركة

60 التبدل للحال واما العناصر فحركة التبدل للمكان وحركة التبدل للحال
والاجرام السماوية ليس لها الا حركة واحدة وهي حركة التبدل للمكان ولكل واحد
من هذه الجواهر المتحركة سكون عن حركتها الا الجواهر السماوية فانه لا سكون لها
عن حركاتها الا في اقطابها ومراكزها ولهذا قيل انها متحركة على هيئة الساكن لانها لا تخرج
بحركتها عن مكانها ذهب ابطقن الى ان تعلق الطبيعة بالعنصر اشد تعلقا منها
بالصورة وذهب ارسطو الى ان تعلقها بالصورة اشد منها بالعنصر وان اطلاقها على
الصورة اولى منها على الهيولى واحتج بان الانطباع والتطبع تعطيها الطبيعة
لفظة اشتقاقية ومعناها انه تطرق الشي الى الغاية التي هي الطبيعة كما اذا قلنا
يكون الشي فانا نعني به انه تطرق الى الكون واذا قلنا يسخن الشي اي يطرق الى السخونة
والسخونة والكون هما الصورة فاذا تعلق الطبيعة بالصورة اشد منها بالمادة
تمت بحمد الله

## ومن رسائله في جوهر النفس

بسم الله الرحمن الرحيم ذكر اثبات النفس
انه لا يشك عاقل في ان للنبات لخفية صار بها من لا حيلة تمر عن التراب والحجر في اغتذائه
ونمائه وتوليده للمثل وانه ليس ذلك لاجل جسميته اذ ليس كل جسم يظهر فيه ذلك
نسميه نفسا وكل احد يعلم ان النبات والحيوان مشتركان في ان لهما قوة الاغتذاء
والنما وتوليد المثل وهذه الافعال ليست للحيوان والنبات بحسب جسميتهما
اذ ليست مطردة في كل جسم فعلم ان ذلك فيهما لاجل نفسيهما وعلم ان العامة
الحيوانات شوكة في قوة الحس والحركة والطلب والهرب وليست هذه
الافعال بحسب جسميتها بل لاجل ما فيها من النفوس الحيوانية والعصمة وكذلك
يشهد كل احد بما خص به الناس من قوة الفكر والتمييز ومعرفة الحق والحلي وهذه
الافعال ليست بحسب اجسامنا بل هي بحسب شي يسمى النفس الناطقة
والعقل وليس يشك احد ان الامور غير المحسوسة انما يستدل عليها من جهة
اثارها وافعالها ولذلك اضطر الناس لما راوا محرك الاجرام السماوية من
جهة وجدانهم حركتها وان الجسم بما هو جسم لا يتحرك الا بمحرك وليس تحركها بحسب جسميتها

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد ... بن ... الصدور بايران
وكفى عبده 1175

اذ لو كان كذلك لوجب ان يكون كل جسم متحركا ولما كان يوجد جسم غير متحرك نعلم ان الاجرام
السماوية انما كانت متحركة لان محركها غيرها كذلك ابدان الحيوان محركها من غيرها وهي
الانفس وحال الرؤيا دليل على ان للانسان شيئا اخر انسانا معه باطنا عالما
والحواس باطلة بالنوم حتى انه يستوي عنده القاصي والداني والمستور والمكشوف فيعلم
بين المحسوس والمعقول ويلقى في المنام من معرفة مغيبات الامور ومضمنات الصدور ويبشره
وينذره ويعرفه الاشياء المستقبلة في نفسه واهله وماله وعشيرته اما تصريحا واما
تعريضا ان لعلم النفس شرف على سائر العلوم لانا لا نقدر ان نحصل شيئا من العلوم
الا بعد العلم بها ومتى فهمنا من علم النفس شيئا على حقه كان ذلك معونة لنا في
غيره وقد ورد في الكتب الالهية من عرف نفسه عرف ربه وورد فيه الا ~~م~~
الالهي يا هو اعرف نفسك تعرف ربك هـ وحيوة الانسان على المجرى الطبيعي بان يعرف
ذاته ومعرفة ذاته انما يكون بمعرفة الشيء الذي به هو ما هو فان الانسان انما هو انسان بالنفس
ومن اشرف ما يطلع الله العبد عليه ان يطلع على امر النفس حتى يعرف ما هي ولما
كان النفس من الامور الشريفة كان العلم بها في غاية الشرف في جميع الاشياء
الموجودة ومشاركة العقل الذي هو اشرف الموجودات هـ

في البحث عنها

فمنهم من يرى انها نفس لها اجزاء كثيرة وقوى ومنهم من يرى ان مجموع قواها هي النفس
الفيثاغوريون يعظمون امر السبعة في العدد ويشرفونه اذ ليس في الاعداد
التي تحت العشرة عدد كامل سواه لانه لا يولد غيره ولا يتولد من غيره كغيره من
الاعداد لان الاعداد اما ان يتولد ويولد واما ان يولد ولا يتولد واما يتولد ولا
يولد واما ان لا يولد ولا يتولد فالاثنان يولد عدد الاربعة ويتولد من الواحد
والثلاثة تولد فقط ولا يتولد تولدا الستة والاربعة تولد وتتولد تولد الثمانية وتتولد
من الاثنين والخمسة تولد العشرة ولا تتولد والستة لا تولد بل تتولد من الثلاثة والسبعة
لا تولد ولا تتولد والثمانية والتسعة والعشرة تتولد ولا تولد من الاربعة والثلاثة
والخمسة ه وقال في موضع ان الدائرة الكبرى اراد بها فلك الكواكب الثابتة
والدائرة الصغرى اراد بها الافلاك والسبعة التي هي الكواكب المتحيرة ه



61 واما السبعة التي تتحرك على نسق ويتشبه بها الى فلك الشمس وعطارد والزهرة واما
غير المتساوية في السرعة فيريد الافلاك الباقية وسمى الكواكب الثابتة دائرة
ومثلها على حالة واحدة في الحركة لا يعرض لها الرجوع والاستقامة وقال
انها تتحرك يمنة اي من المشرق الى المغرب وقال هذا لانه لم يكن في زمانه قد استخرج
الفلك التاسع الذي يحرك من المشرق الى المغرب ويحرك باقي الافلاك بحركته وقال في
الاكر الاخر انها تتحرك يسرة اي من المغرب الى المشرق وقال افلاطون يرى ان
الاجرام السماوية ان لها نفسا ناطقة وحسا بصرا وسمعا وارسطو يرى ان لها
عقلا فقط ويقول ان الاجرام السماوية لما كانت اشرف الاجسام وجد لها من
ابدا الامر اشرف الصور وافضلها وهو العقل فان الهيولى الانسان لما احتيج فيها الى
ان تتدرج حتى تقبل الصورة الناطقة اذ كان لا قبلها ان تقبل ذلك مداولة
الامر ودرجته بان جعل لها النباتية ثم الحيوانية ثم الناطقة ثم العقل ه
في حدها
انها استكمال اول لجسم طبيعي آلي وقد يجعل بدل قوله آلي ذو حياة بالقوة هـ

ولـه

من كتاب العقل والمعقول

من رسائل اخي الحكيم الاب الباد

بسم الله الرحمن الرحيم قال في صدر كتابه ان الله تعالى خلق العقل وبه قامت
السموات والارض وبه استقام العالمون والعالميون ولولاه لما كانت الحكمة
ولا ادركت المعرفة ولا لما ظهرت الالهية ولما عرفت الربوبية وقال النبي عليه السلام
لعلي رضي الله عنه اذا تقرب الناس الى الله بالصلوة والصوم فتقرب الى الله تعالى
تسبقهم بالدرجات في الدنيا والاخرة وقال عليه السلام ما اكتسب امرؤ مكتسبا
افضل من عقل وروي انه لما اهبط ادم الى الارض اتاه جبريل بالعقل والدين
والمروة فقال له اختر واحدا منها فاختار العقل فقال لله اخرجا انصرفا فقالا لا
امرنا الا نفارق العقل وقال رسول الله صلى الله عليه ان الله تعالى لما خلق

العقل قال له قم فقام ثم قال له اقعد فقعد ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر
فادبر ثم قال له وعزتي وجلالي وعظمتي وسلطاني وارتفاع مكاني واستوائي على عرشي
وقدرتي على خلقي ما خلقت خلقا هو اكرم علي منك ولا احسن عندي منك بك اخذ
وبك اعطي وبك اعرف وبك اعبد وبك اثيب وبك اعاقب وقال عليه السلم
لكل شي معدن ومعدن التقوى قلوب العقلا وقال انما اعمالكم على قدر عقولكم وقال
احسن الناس عقلا اعلمهم بطاعة الله وقال الفرده والخاسر اعقل عند الله من عباده
وقال تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون وقال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا
وقال عليه السلم لا عقل لمن لا دين له ولا دين لمن لا عقل له وقال في قول الله عز وجل
ايكم احسن عملا احسنكم عقلا وليس علمه في طاعة الله واحد على محارم الله
وقال بعضهم من الناس من عقله معه ومنهم من عقله بقفايه ومنهم من لا عقل له
فالذي عقله معه فالذي يبصر ما يقول ويفعل قبل ذلك ومن عقله بقفايه فالذي يبصر ما
يقول ويفعل بعد ذلك ومن لا عقل له فالذي لا يبصر ما يقوله ولا يفعل لا قبل
ذلك ولا بعده وقال بعضهم لا يتم عقل المرء حتى تركبه عشر خصال ان يكون الكبر
منه مامونا والرشد منه مامولا والتشبه على قوته مقصورا وفضل ماله في
الحقوق مبذولا ولا يلحقه في طلب العلم ملالة ولا في نقل الحوائج البرم
سآمة ويستكثر قليل المعروف من غيره ويستقل كثيره من نفسه والتواضع
احب اليه من الرفع والعاشره وما العاشرة هي التي شاد بها مجده وارتفع
بها ذكره وزين بها في معالي الدنيا ودرجات الاخره وهو ان لا يامن ان يكون
دون كل احد وشرا منهم فاذا راى من هو شر منه يقول لعل بر هذا باطن وهو خير له
وبري ظاهر وهو شر لي وقال العقول تنقسم اربعة اقسام اثنان بحسب
القوة العلامه واثنان بحسب القوة العامله والناس في هذين النوعين من العقل على
اربعة اصناف فصنف يقوى فيهم النوعان جميعا اعني العقول التي ما هو بحسب
القوة العالمه والعقول التي بحسب العقول العامله وهذه رتبة الانبيا والحكما
وصنف يضعف فيهم النوعان جميعا وهذه رتبة السقاط من الناس

62 الادنيا و صنف يقوى فيهم العقول التي بحسب القوة العالمة ويضعف فيهم العقول التي
بحسب القوة العامله وهولا قد يبلغون في الحكمة العلمية الغاية القصوى ويقفون
في الحكمة العملية عند الغاية الدنيا وربما صاروا اشرارا وبلا على العباد والبلاد
اذا قويت فيهم القوة الغضبية والقوة الشهوية او القوتان جميعا ومن غلبتا فيه كان
من شياطين الانس الذي لا انطاق اعاذنا الله منهم ومن امثالهم وصنف تقوى فيهم
العقول التي بحسب القوة العملية وتضعف فيهم العقول التي بحسب القوة العلمية
وهولا قد يبلغون في الحكمة العملية الغاية القصوى ويقفون في الحكمة العلمية عند الغاية
الدنيا وهم صا اذا ضعف فيهم القوة الغضبية او القوة الشهوية او القوتان
جميعا ومن ضعفتا فيه جميعا كان في [illegible] استصغار الدنيا واهلها
واستكبار الاخره واهلها وصار همه في الزهد والعباده و اعلم ان
الله تعالى جعل العقول بابا بين العالمين الاسفل والاعلى بمنزلتها منهما منزلة القوام الحافظ
لهما والمهيمن فاول ما خلق العقل الاول الذي هو المبدع الاول وصاحب اللوح
والقلم والكتاب المنزل الذي فيه كل شي وهو جوهر غير متجسم ولا هو في مادة بل
هو قائم بذاته وبه يقوم كل شي باذن خالقه وهو يعقل ذاته ويعقل خالقه
فبحسب ما يعقل من ذاته وجد عنه الفلك الاعلى الذي يعبر عنه بالعرش باذنه
وهو محرك الكل بالنفس التي فيه والعقل الاول المبدع [illegible] وبحسب ما يعقل
من خالقه فاض عنه العقل الثاني باذنه اعني انه وجد عنه العقل الثاني
عاطي هو الاخذ والنادي وليس فيه الا الوساطة فاما وجود العرش عنه فبما
علم خالقه واعطاه من القوة والحكمة ما ابدعه في العقل الذي
به عقل ذاته وجد العرش والعقل الذي عقل به خالقه انبجس عنه العقل
الثاني وكذلك هذا العقل الثاني هو جوهر غير متجسم ولا في مادة بل هو قائم بذاته
يعقل ذاته ويعقل خالقه فبما عقل من خالقه لزم عنه العقل الثالث
وبما عقل من ذاته لزم عنه فلك الكواكب الثابتة وهو المعبر عنه بالكرسي
وكذلك العقل الثالث هو جوهر غير متجسم ولا هو في مادة بل هو قائم
بذاته يعقل ذاته ويعقل خالقه فبما عقل من خالقه لزم عنه العقل الرابع
العقل الرابع

وبما عقل من ذاته لزم عنه فلك زحل وهلم لزم عن العقل الرابع العقل الخامس وفلك المشتري وعن الخامس السادس وفلك المريخ وعن السادس السابع وفلك الشمس وعن السابع الثامن وفلك الزهرة وعن الثامن التاسع وفلك عطارد وعن التاسع العاشر وفلك القمر وعنده وقف الابداع الالهي للعقول المفارقة والاجرام السماوية ٥ وهذه العقول لم تكن فيها بالقوة ثم صارت الى الفعل اعني انها لم تكن ناقصة من قبل التمام ثم كملت كما كان في عقول الانسان بل اعطيت في اول حال ابداعها كمالاتها فلذلك سميت بالعقول الفعالة وهي متفاضلة في شرف الجوهر بحسب مراتبها فاولها اشرفها الى ان ينتهي الى عاشرها والاول منها كالصورة للثاني والثاني كالموضوع للاول وعلى هذا الحال الى ان ينتهي الى العاشر وحال العاشر مع العقل الانساني الفعال والعقل الفعال الانسي مع العقل المستفاد والمستفاد مع العقل الذي بالفعل على الاطلاق وبالعقول العشرة الالهية صار العقل للانسان الى الفعل بعد ان كان بالقوة وبها صار العقل الذي بالفعل عقلا مستفادا وبها صار العقل المستفاد عقلا فعالا اذ لا يمكن ان ما يكون بالقوة لا يصير الى الفعل الا بشيء هو بالفعل فنسبة العقول الفعالة الالهية العشرة على العقول التي بالقوة شيء اذ هو بالقياس الشهادة الاجنبية التي هي في اجسام ابدان الناس بما انفتق من قشرها فان ابدان الناس مزارع العقول الفعالة المفارقة تبحث عما ساقها فيصيبه الجود الالهي متصلا على الدوام بالشرف الاجواد التي هي العقول وذلك التي سبيله من هذه العقول الهيولانية التي بالقوة فيها ان تصير الى الفعل وتدرك المعقولات التي بالقوة بالفعل منزلة القابلة التي تخرج الجنين من ظلمة الارحام وضيقها الى ضياء الدنيا وسعتها وشبهوا هذا الشيء الفائض عليه من تلك العقول بالاشفاف الذي يحصل في الهواء من الشمس ليصير الحواس المحسوسات التي بالقوة بالفعل فان ضوء المرئيات يصير الى البصر بالاشفاف والضوء الموجود في الهواء فيشبه ذلك الشيء الفائض من العقول الفعالة الى العقول التي بالقوة كنسبة ضوء الشمس الى العين التي هو لها بصر بالقوة فاذا حصل





للضوء الشمس او النار في الهواء في العين صارت مبصرة بالفعل بعد ان كانت بالقوة كذلك ما يرد من العقول الفعالة على العقول التي بالقوة يصيرها من القوة الى الفعل الى ان يصير عقولا مستفادة ومنها الى ان تصير عقولا فعالة هم واعلم ان الجمهور من الناس يشكون في هذه العقول العشرة الالهية الفعالة ويظنونها دعاوي لا بيان معها لكثرة ما يدرس كلامهم فيها بغير الانصاف والقي السمع وهو شهيد تحققها اذ علم ان العالم العلوي مملوء عالم الحيوة كما قال وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فان هذه الحيوة التي في العالم الادنى انما هي يسيرة فاضت على اصناف الحيوانات الكثيرة التي هي هناك اذ ليس هناك موت ولا اموات ولذلك كانت حركتها دائمة اذ الحيوة لا يعقل منها حركتها ذاتية غير منقطعة فان حركتها ذاتية غير منقطعة وقد صح عندكم من علم الهيئة التي علمت ان الكرات التامة من الاجرام السماوية تسعة وان لكل واحد منها حركة اما مفردة واما مركبة وعلمت ايضا من بيانها في الكتب ان المحرك والمتحرك ان ما يتحرك فلا بد له من محرك اما طبيعة واما نفس وعلمت ايضا من بيانها ان محرك الاجرام السماوية هي النفس دون الطبيعة وعلمت ايضا من بيانها في النفس انها بالذات عالمة وبالعرض جاهلة اعني ان علمها من ذاتها وجهلها عارض فيها من غيرها ولذلك يستفيد نفوس الناس العلم والجهل فلا بد لكل نفس من علام بالذات يسوسها ويدبرها ويعلمها وذلك هو الذي نسميه العقل واذا كانت الكرات التسعة مختلفة وجب ان تكون عن نفوس مختلفة في ذواتها تسع نفوس ولا بد لكل نفس من عقل كما بينا فههنا تسعة عقول علامة فعالة اي هي بالفعل والعقل العاشر هو العقل الاول وهو الواسطة بين المبدع الاول الذي هو الله سبحانه وبين العقول التسعة المبدعة وهولاء العقول هم الملائكة المقربون ومنهم حملة العرش العظيم واعلم ان هذه العقول العشرة هي في الحس عشرة فاما في النوع فهي اكثر وبيان ذلك ان في كل كرة من الكواكب السبعة كرات متحيزة متحركة بحركات مختلفة قد اختلف في عدتها اصحاب الهيئة واكثر ما قيل في ذلك انها خمس وثمانون كرة هي جرية الفلك

الأعلى وحركة الثابتة ولكل واحد من الكواكب السبعة العلوية حركات
وحركتان للشمس وثماني حركات للزهرة وتسع حركات لعطارد وست حركات
للقمر واذا كانت الحركات السماوية بهذه العدة وكانت الحركات السماوية انما تكون عن
نفوس ولا بد للنفوس من عقول وجب بحسب ذلك ان تكون العقول انما تكون بهذه العدة
فالعقول السماوية الفعالة خمس واربعون والعقول الانسية عشرة والعقول
الموجودة في العالمين الكبير والصغير خمس وخمسون عقلا واذا كانت العقول بهذه
العدة فالمعقولات بهذه العدة والعقول السماوية هي اشخاص نوعية لا كثرة
فيها اي اشخاص مهملة لانواع لا كثرة فاما العقول الانسية فهي عشرة بالنوع
واشخاصها بلا نهاية اذ هي حادثة بابتداء الحدوث شيئا بعد شيء على طريق التعاقب او الاتصال
اذ الجود الالهي بالكمال متصل ولا ينقطع ما شاء الله
تم المقتطع من كتاب العقل والمعقول

والله الحمد

## مسائل لأبي الحسن بن سوار البغدادي في صفات الرجل الفيلسوف

بسم الله الرحمن الرحيم ان الفلسفة هي محبة الحكمة والفيلسوف هو
المحب للحكمة والحكمة هي معرفة الاشياء على حقائقها فالفيلسوف هو المحب لعلم الاشياء
الموجودة على حقائقها والمحب لعلم الحقيقة في كل واحد من الامور هو محب لا محالة
للحق نفسه فالفيلسوف اذا هو المحب للحق ولذلك لا يزال دائما محبا للعلم الدال على الحق في
كل واحد من الموجودات والمحب لامر ما من الامور فانه يحبه ويؤثره لا محالة على كل
الاحوال ويحب ما قاربه وجانسه وينفر مما نافاه وخالفه ولا شيء اشد مناسبة للحق
والحكمة من الصدق ولا اقوى منافرة لهما من الكذب ثم الاضطرار اذا ان يكون الفيلسوف
محبا للصدق مؤثرا له ومبغضا للكذب ونفورا منه وقد بان ان من شأنه الشهوة الى شيء من
الاشياء ميلا قويا فانه اما ان لا يحمل الفكر لذلك الشيء الشهوة له او يكون ميله اليه ميلا
ضعيفا لا يكاد يحصى من غير جوابها فاذا اشتغل العقل باحد الجهتين
لم ينقص من الجهات الباقية فان القوة التي بها تكون الشهوات اذا انصبت الى الجانب

الموجود



اللذات لم تقو على غيرها لا تمام قواه انصرفت بكليتها الى تلك اللذة متى كانت شهوته مدبرة
وفاضت الى التعلم التام ساكن ركن الحق لتحصيل ماهية لذة النفس الناطقة وهو
ادراك المعرفة الحقيقية والعلم اليقين بالموجود ومن كانت هذه حاله فانه اما ان لا
يشتاق الى الاشياء الاخر واما ان يكون شوقه اليها شوقا ضعيفا فالمحب اذا لادراك
الحق في كل واحد من الموجودات هو صاحب هذه الحال فالفيلسوف الحق يقصد بمحبته
اللذات البدنية نقصانا ما شيئا اولا فاولا ويوجد بعد من استعمال ما يستعمله من الاحوال
الجسدانية يكون بمقدار ما يدعو الحاجة اليه عند تحرك الالم المؤدي من الجوع والعطش
والعري وضرورات البدن فيستعملها لا على انها ذات مقصودة نحوها مطلوبة
لذواتها بل على انها امور تدعو الحاجة اليها لبقاء البدن على الاول ومما ادراك
الحق في كل واحد من الموجودات ويتبع من هذا وصفه لا محالة ان يكون عفيفا غير محب للمال
لان الاشياء التي بسببها يطلب المال هي عنده ساقطة وان يكون سخيا لان اللوم هو ايثار المال
على الانسانية والحرية والفيلسوف لا يؤثر على الانسانية والحرية شيئا لان من كان عادته
الحرية متبعا للشهوات الرديئة لسقوط النفس محبا للامور الخسيسة لم يمكنه ان يكون فيلسوفا
ولا ان ينال من الحكمة حظا اذ كانت هذه الخصال من عادة المضادة للنفس المحبة لعلم
الامور الالهية والانسانية ومن كان محتقرا للامور الخسيسة معرضا عن عقوبة الشهوات
البدنية الدنية داعيا الى فضل ... ذكورا ... اعلقا صبورا
سلس القياد سهل التعلم ... السبل والحذق محبا للحق محبا للصواب ...
في جميع عمره في الاشياء الموجودة محبا لادراك الحق فيها ... العالية في الفلسفة
فاما من لم يكن على هذه الحال او كان فيه اضداد هذه الخصال كان بعيدا عن نيل
الحكمة الحقيقية بحسب ... الاحوال المضادة لتلك الاحوال اللازمة للفيلسوف
والحق ولان قصدنا في هذا القول الاجمال فقبضنا الكلام وعدلنا عن بيان ما ذكرناه
من هذه الاحوال فان الفيلسوف يجب ان يكون مطبوعا على هذه الخصال عند الصبي متعودا لها
بنفسه عند كمال سنه بعيدا عن اضدادها ولان سيرة الفيلسوف يحتاج معها الى
كلام طويل وكان قصدنا الاختصار اقتصرنا على ما يحدد ... منها وهو ان سيرة الفيلسوف
هي ان يفعل في كل ... صغيرها وكبيرها جليلها وحقيرها ما يجب بعد ... على النحو الذي يجب

في الوقت الذي يجب كما يجب والاحسن الامر الصغير لصغره ولا يفعل ما يجب وكما ان الكاتب
لا يحضر الحروف اذا كتب في امر خسيس او على شيء خسيس ولا يجلّها اذا كتب في امر جليل
او على شيء جليل بل يتأمل الحروف تأملاً واحداً في نوعها هذا كذلك ان يحضر الفيلسوف
استعمال الواجب في اي شيء كان اذ كان قصده انما هو الواجب والا يستهين بالجزئي
وحده وان كان صغيراً فانه يشير على هذا القانون وترك التسلك في هذه السبل او فيجمع
فيه كان على ذلك سيرة الحكمة ولما كانت الحكمة التي هي الفلسفة فضيلة فانه كانت
هذه الحكمة تقوى اما بالانقطاع عن الامور المدنية او بملاقاة ذوي العقول الفائقة
من المتمذهبين حين ارسطو الفيلسوف مستعملاً الاخذ بهذين الوجهين فان الانقطاع عن
الامور المدنية تقود النفس الى الرجوع الى ذاتها ولحظ ما لها ان تلحظه من الامور
الخفية الخاصة بما كسبته من مجاهدة النوازع القاطعة لها عن تلحظها الداعية لها
الى الاحوال الهيولانية الغريبة فيها وجفا ينقلع الكدر المخالط لها بهدوء هاج الحركات
المضطربة المشتتة لشملها المفرقة لجملها المكدرة لصفاء جوهرها فان صورة الاشياء
الموجودة عند هذه الحال يثبت فيها على حقائقها في اسرع وقت وان
مثل ثبات صور الاشياء المرئية في المرآة الصقيلة لجدة الشكل الصافية الموضوعة
في الهواء الهادي الصافي المضيء ويشهد بصدق ما قلناه من ذلك الفلاسفة الذين تركوا
الامور المدنية وملاقاة الناس بالواحدة وانفردوا كسقراط وديوجانس وغيرهما
من الفلاسفة الذين توحدوا وحاشت انفسهم بالحكم الفاضلة الباهرة وصاروا
سبباً لآثار الجزاف ما استخرجوه ودونوه من الحكم النافعة للناس في العاجلة
والآجلة وكذلك انما ملاقاة ذوي العقول الصافية من المتمذهبين تقوي فضيلة النفس
كما تقوي نور الشمس ملاقاة المرآة الصقيلة المحرقة ويشهد بصدق ما قلناه من ذلك من تدرب
من الفلاسفة ولابس الناس وخالطهم مثل افلاطن وارسطاطاليس وغيرهما فقد بان
ان الفيلسوف المتمذهب لا يلقى من اهل المدينة الا خواصهم ورؤساءهم والسياسيين منهم
وذوي العقول الصافية فيهم وحرفته ومعيشته يجب ان يكون لا محالة من الامور
التي هم معاملوه فيها لا غيرها ولان يكون من اجل الحرف فان الحرفة الحسنة المحمودة تكسب
الانسان الفضيلة والحرفة القبيحة المذمومة تكسبه الرذيلة فالتي الاشيا

65 التي ينبغي ان تكون حرفة الفيلسوف فيها اذا لم يسهل له سعادة جزء من الكون عطل
ما ينبغي المدينة وانزال المنزلة اللائقة بالحرفة الحسنة الجميلة الجليلة التي يعامله
فيها الاكابر والاشراف المعراة من كل دنس التي يشتمل نفعها الناس عامة ويستقيم
بها احوالهم ويتم صلاحهم وهو فيها كالسائس والمدبر يسأل كل احد منهم ولا يأخذ
من احد شيئاً التي هي اقوى العمدة في بقاء الحيوان وعمارة العالم وهذه فهي المزارعة
وعمارة الارض فان هذه الحرفة هي الحرفة المشبهة الطاهرة الحسنة التي لو فكر بها ذكي
من الفضلاء من الناس لا اتى عوامها بانها اوجدوا اسماً لا لذلك لما تعدى
عن الحول فيها من المعونة على بقاء الكل وحب على النظام اللائق ويشهد لما قلناه
من حسنها وطهارتها ما قاله سقراط لرجل من اليونانيين فان هذا الرجل سأل سقراط
فقال له من الزاهد فقال المستهين بالامور الدنيا سه فقال له اي المدن اقوى فقال
الكثيرة الاحبا وقال له فمن المغبوط عند نفسه من هذه الدار فقال له من لم يجرم ولم يات
منكراً فقال كيف يقتني الناس الفضيلة فقال بمجانبة الرذائل واتباع ضدها وبغض الشرور واطراحه
فقال له اي الافعال يستحق فضل الحسن افعال الانسان فقال طاعة البارئ
واكرام الابوين والعمل بما يوجبه السنة فقال انما هي الحرفة المشبهة الحسنة فقال عمارة
الارض اعني المزارعة فان السائل انما قصد لسؤاله عن حرفة يجمع فيه الخلال
التي سأله عنها فاجابه بانها ما يكون من المزارعة واذا كانت هذه هي الحرفة الطاهرة
الحسنة كانت اولى بالفيلسوف فان لا احترف من غيرها فانه لما كان غير المحتاج
افضل من المحتاج كان من طلب حاجته افضل ممن ترك حاجاته ولما كان المعطي افضل
من الآخذ كان الذي يعطي ولا يأخذ افضل من الذي يأخذ ولا يعطي ومن الذي يعطي ويأخذ
عوضاً عما اعطاه استحقاق الربح ولما كانت المزارعة تجمع لها ان صاحبها مستقل
الحاجات ويعطي ولا يأخذ ويزيد ولا ينتقص ويعود نفع ما يعمله على عامة الناس
من جملتهم كانت افضل الاحترافات اللائقة بالمتزهدين والافاضل من
الناس انها واحدة ما ينبغي الجليل منها وبعد فهذا ما قصدنا من مبدأ القول
وختمه وهلم امامه الله تعالى لله الحمد دائما والشكر ابدا
على مواهبه الجسيمة عندنا وصلواته على سيدنا محمد الى انبيائه

مقالة لأبي القسم عبد الواحد بن أحمد الكرماني أيده الله
بشرح قول رسول الله صلى الله عليه ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة
وتعديدها بأسمائها

بسم الله الرحمن الرحيم الأصول التي فيها وقع التضليل ومنها افترقت الأمة
سبعة وهي القول في ذات الله سبحانه القول في صفاته القول
في أفعاله القول في الوعيد القول في الإيمان القول في القرآن القول
في الإمامة وكذلك أصول الفرق المختلفة سبعة وهم المشبهة ونفاة الصفات
والقدرية والخوارج والمرجئة والمخلوقية والشيعة
فالمشبهة ضلت في ذات الله سبحانه ونفاة الصفات ضلت في صفات الله
سبحانه والقدرية ضلت في أفعال الله سبحانه والخوارج ضلت في الوعيد
والمرجئة ضلت في الإيمان والمخلوقية ضلت في القرآن والشيعة
ضلت في الإمامة فالمشبهة ثلاث فرق الهشامية والمقاتلية
والاسمية فالهشامية ترى أن الله جسم كالسبيكة الصافية والمقاتلية ترى
أن الله سبحانه على صورة إنسان في أعضائه وجوارحه لحم ودم والاسمية تقول إنه
تعالى جسم لا كالأجسام ونفاة الصفات

ثماني فرق الجهمية والهذيلية والنظامية والمعلومية والبهشمية والمعمرية
واللعنية والضرارية فالجهمية تنفي عن الله سبحانه جميع الأسماء والصفات حتى لا تصفه
بأنه موجود ولا بأنه شيء والهذيلية تثبت صفات الله وتجعل ذاته
هي صفاته فتقول هو العلم والقدرة والسمع والبصر والنظامية تزعم
أن الله ليس بقادر على تحريك طفل لو كان على شفير جهنم وعلى طرحه فيها والمعلومية
تنفي عن الله سبحانه القدرة والعلم والحياة والسمع والبصر وتصفه بأنه قادر عالم
حي سميع بصير وتزعم أن هذه الأسماء إنما تفيد في ذاته سبحانه فوائد مختلفة
والبهشمية تنفي عن الله سبحانه الصفات وتثبت له أحوالا لا يعبر عنها فالقادر
العالم الحي السميع البصير عن غير قدرة ولا علم ولا حياة ولا سمع ولا بصر
والمعمرية تنفي وصف الله تعالى بأنه قديم واللعنية تنفي وصف الله تعالى

66 بأنه سميع بصير في الحقيقة بل يصفه بالسمع والبصر إرادة عنه أنه لا يجهل والضرارية
تثبت لله سبحانه ماهية لا يعلمها إلا الله سبحانه والقدرية ثلاث الغالية
والحشوية فالغالية تجعل الإنسان يعصي بقدرة وخلق فيجعل فيه الفعل
ويدبرها إلى غير الله سبحانه وتجعل قدرة الله سبحانه على أفعال العباد مع كونها أن يفعلها
العباد على كثير من أفعال الله سبحانه لا تجعل لله فيها شيئا وتجعل الإنسان
شيئا لأفعاله وتجعل كل واحد منهم خالقا فتجعل الله سبحانه خالقا
والحشوية توافق أهل السنة في أنه لا خالق غير الله تعالى وأن القضاء والقدر بيده
لا يشركه فيهما غيره لكنها تعرض لتفسير القدر وترى الكلام فيه للعوام من
أصول الدين والخوارج خمس عشرة فرقة المحكمة والأزارقة
والإباضية والعجاردة والميمونية والصفرية والعطوية والفديكية
والبيهسية والبدعية والشمراخية والأخنسية والحازمية
والصلتية وهي مجتمعة على إكفار من أذنب كبيرة ومن هاهنا كفروا عليا وعثمان
رضي الله عنهما وهي مع اجتماعها على ذلك افترقت فيما بينها لما هي من الفرق
واختصت كل فرقة منهم بمذهب فالمحكمة ترى أن المسلم إنما يكفر ويشرك
بفعل الكبائر وتستثني دون غيره من صغار المعاصي والأزارقة تجعل كل كبيرة
كفرا وترى أن الدار دار كفر والإباضية تفسر ذلك كبيرة كفر نعمة وليس كفر شرك
والعجاردة ترى مع ذلك النكاح بنات البنين وبنات الأخوة والأخوات
والميمونية ترى مع ذلك أن سورة يوسف ليست من القرآن والصفرية ترى
مع ما قدمنا أن عليا رضي الله عنه لما جرى التحكيم حكم الله تعالى في [illegible] يجب قتل
[illegible] السلطان في الأرض [illegible] الحي [illegible]
والعطوية ترى مع ذلك قتل العصاة على جميع الوجوه [illegible]
والفديكية ترى مع ذلك قتل أطفال العصاة ودراريهم والبيهسية
ترى أن الرجل لا يكون مسلما حتى يعلم جميع ما أحل الله له وحرم عليه بعينه ويعلم تفسير
كل واحد منها فإن جهل بعضها فهو جاهل مشرك والبدعية ترى مع ذلك
أن صلاة المغرب ركعتان كصلاة الفجر والشمراخية ترى أن قتل الأبوين حرام في دار التقية

فتبرأت منها الخوارج لذلك ويرى ان الكبيرة لا تكون كفرا حتى يعم السلطان على مرتكبها
المحسنين بصبر كفرا ○ والاخنسية تقر الحكم ابا موسى وعمرا مع انهما كفرا بما تقدم من
المذاهب ○ والخازمية ترى ان من لم يعرف الله بجميع اسمائه وصفاته فهو كافر ومن
مستباح المال والدم والذرية ○ والصلتية ترى ان اطفال الكل ليسوا مسلمين
حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقبلوه ويعتمروا فرضه ○ والمرجئة عشرة
الصالحية والشمرية واليونسية والثوبانية والغيلانية ○
والشبيبية والحنيفية والمعاذية والمريسية والكرامية ○
وكلهم متفقون على ان العمل ليس من شرط الايمان وان مرتكب الكبيرة مؤمن غير فاسق
وان الايمان لا يزيد ولا ينقص ○ فالصالحية ترى ان الايمان هو المعرفة والكفر هو الجهل
وان من قال ان الله تعالى ثالث ثلثة ليس بكافر ○ والشمرية ترى ان الايمان هو المعرفة
والمحبة لله والاقرار باللسان فقط ○ واليونسية ترى ان الايمان هو المعرفة والمحبة لله
فقط ولا به ○ والثوبانية ترى ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله
وفعل الواجبات العقلية ○ والغيلانية تبنى ذلك وان مرتكب الكبيرة
لا يسمى فاسقا كذا بالتقييد وان لم يسم فاسقا بالاطلاق ○ والشبيبية ترى
ان ابليس كان مؤمنا بالمعرفة وانما كفر بالكبر ○ والحنيفية ترى ان من اقر بالرسول
عليه السلام الا انه لا يدري هل كان زنجيا او عربيا او غيره مؤمن ○ والمعاذية
ترى ان ترك الطاعة فسق ولا يكون صاحبه فاسقا ○ والمريسية ترى ان السجود للشمس
ليس بكفر لكنه امارة على الكفران الكفر عندنا هو الانكار بالله تعالى بالقلب لا
باللسان فقط او بهما ○ والكرامية ترى ان الايمان هو الاقرار باللسان دون القلب
وان المنافقين كانوا مؤمنين بالحقيقة ○ والمخلوقية ثلث فرق ○ النجارية
والبصيرية والعلاثية ○ فالنجارية ترى ان القرآن مخلوق محدث وان الله سبحانه لم يزل
الا انه متكلم حتى خلق لنفسه كلاما فصار به متكلما ○ والمعمرية ترى ان القرآن محدث غير مخلوق
والعلاثية ترى ان القرآن كلام الله غير مخلوق ولا محدث والكل به مخلوق ومحدث وان
كلامه لا يفارق ذاته ولا يعرف احد الا الله وليس بحروف ○ والشيعة


مفترقة الى ثلث فرق كبار وهي الغالية والامامية والزيدية
فالغالية وهي احدى عشرة فرقة البنانية والطيارية والمغيرية والمنصورية
والخطابية والمعمرية والبزيعية والمفضلية والشريعية والسبائية
والمفوضة وجميع فرقها مجمع على ابطال معاد الاشباح في يوم المعاد وان عليا رضي
الله عنه اله ○ فالبنانية ترى ان الله سبحانه يحل في اشباح الناس كلهم
دون غيرهم من الحيوان والجواهر ○ والطيارية ترى ان الله انما يحل في ~~اشباح الناس~~
كلهم الانبياء والاوصياء فقط ○ والمغيرية تزعم ان الله سبحانه في هيئة حيوان
وجماد وموات ○ والمنصورية ترى ان الله سبحانه انما ظهر للمسيح وعلي فقط ○
والخطابية ترى ان الائمة انبياء وان في كل وقت بعثت نبيان صامت وناطق وان محمدا
ناطقا وعليا صامتا ○ والمعمرية ترى مع ذلك ترك الصلوة ○ والبزيعية
ترى ان الله تعالى انما ظهر للمسيح وعلي وجعفر فقط وان جعفرا لم يرد اعمار اي
الشبيه الذي ظهر لنا وبطن عنه وان جميع الشيعة ياتيهم الوحي من الله عز وجل ○
والمفضلية ترى ان الائمة كلهم آلهة وحلولهم في كل واحد منهم كحلول النصارى
في المسيح وامه ○ والشريعية ترى ان الله تعالى اشرف في خمسة اشخاص فقط محمد وعلي
وفاطمة والحسن والحسين ○ والسبائية ترى ان عليا لم يمت وانه يرجع قبل يوم القيامة
والمفوضة ترى ان الله سبحانه فوض تدبير الخلق الى الائمة وانه اقدر النبي عليه السلام وعليا
على خلق العالم وان الله تعالى لم يخلق من ذلك شيئا ○
والامامية اربع عشرة فرقة
وجميعها متفقة على ان الامامة نص وان الائمة معصومون وانهم يعلمون كل شيء حتى عدد الحصى
والقطر وورق الشجر وان لهم كلهم المعجزات وان امامة المفضول لا تجوز وان الصحابة ارتدت
الا ستة نفر ○ والفرق منهم القطعية والكيسانية والكربية والمغيرية
والمحمدية والحسينية والناووسية والاسمعيلية والقرامطة ○
والمباركية والشمطية والعمارية والممطورية والموسوية ○
فالقطعية منهم الاثنا عشرية الذين قطعوا على موت موسى بن جعفر وان الامامة انتهت الى

القاسم المنتظر وهو محمد بن الحسن العلوى والمسائية يرون ان الامامة صارت بعد الى
محمد بن الحنفية والكربية يرون ان محمد بن الحنفية حى بجبال رضوى والمغيرية ينسبون الى جعفر
وزعمت انه اوصى الى المغيرة بن سعيد وانه امامهم الى خروج المهدى ٥ والمحمدية يرون ان القايم
محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن وانه اوصى الى ابى منصور دون بنى هاشم كما اوصى موسى الى
يوشع دون ولده وولد هرون ٥ والحسينية يرون ان ابا منصور اوصى الى الحسين بن ابى
منصور وانه الامام بعده ٥ والناووسية يرون ان جعفرا لم يمت وانه القايم
المهدى والاسمعيلية يرون ان الامام بعد جعفر ابنه اسمعيل وانكروا انه مات في حياة ابيه وهو
المنتظر والقرامطة يرون ان جعفرا نص على ان ابنه محمد بن اسمعيل وانه لم يمت
وهو حى وهو المهدى والمباركية يرون ان محمد بن اسمعيل مات وان الامامة في ولده ٥
والشمطية يرون ان الامامة صارت بعد جعفر الى محمد ابنه وفي ولده ٥ والعمارية
وهم الفطحية يرون ان الامامة بعد جعفر صارت الى ابنه عبد الله ٥ والممطورية
يقفون على موسى بن جعفر وانه حى لم يمت ولا يموت وهو المهدى ٥ والموسوية يقولون
لا ندرى مات او لم يمت وتوقفوا في الامامة بعده ٥

والزيدية ست فرق

الجارودية والسليمانية والبترية والنعيمية واليعقوبية
والتوابية وجميعهم متفقة على ان الامامة صارت من على الى الحسن رضى الله عنه
ثم الى الحسين ثم الى ابنه زيد دون محمد ثم بعده الى كل خارج شاهر سيفه من ولد الحسن والحسين واجمعت
الجارودية على البرائة من الشيخين الا البرائة فالجارودية يرون ان النبى صلى
الله عليه نص على على رضى الله عنه بصفته لا باسمه وانه ٥ في الامام بعده ٥
والسليمانية يرون الامامة على بعد النبى لكن الحسن وعلى جعلاها شورى بينهم ثم خرج منهم
والبترية يرون ان عليا صار اماما حين خرج وبويع فاما قبله فلم يكن اماما ٥
والنعيمية يرون ان بيعة ابى بكر وعمر لم تكن خطا لان عليا تركها لهما ٥ واليعقوبية
تبرا من الا انها تدبر امر عمر وتكفره ٥ والتوابية تتبرى
من ابى بكر وعمر رضى الله عنهما ٥



اصلها سبعون فرقة وهى التى حكم النبى عليه السلام بانها هالكة

## فاما الفرقة الناجية فهى اهل السنة

والجماعة واصحاب الحديث وهم السواد الاعظم الذين دلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسواد
الاعظم وذلك انها متمسكة بدين الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وذلك
الاسلام الذى نزل به كتاب الله تعالى وارسلته وبينته سنة رسول الله وساير الفرق
وان ادعت انها متمسكة بكتاب الله وسنة رسوله فانها ابتدعت شيئا واحدثت من
جهة الناسخ والمنسوخ وتبعت المتشابه على ما في التنزيل وان الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله فاما اهل السنة والجماعة فانها لم
تعد الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح ولم تتبع المتشابه
وتاويله وذلك انهم احتكموا على ما ذكر احمد بن حنبل ومحمد بن اسمعيل
البخارى واسحق بن راهويه وابرهيم بن حرب ومحمد بن اسحق بن خزيمة والحارث
المحاسبى وغيرهم وسائر اهل الاسلام الذين هم من اجمع عليه السلف
الصالحون التابعون لهم باحسان ثم ما اجمع المسلمون عليه بعدهم قولا وفعلا
او قولا وفعلا ٥ فاما ما اختلف فيه الامة مما لا اصل له في الكتاب
والسنة فهو خارج من الدين لانه ليس هو مما جاء به الكتاب والسنة ولا ما
اجمعت عليه الامة فهو بدعة ومحدثة وداخل في قول النبى عليه السلام الا كل
محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ٥ فاما ما اختلفوا فيه مما له اصل في
الكتاب والسنة او لفظ فانه ينبغى ان يتبع الاثار في اصله او لفظه وتسلم
تاويله الى الله سبحانه وتعالى بقوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
يقولون امنا به كل من عند ربنا ويجوز ان يرى الله سبحانه بعض اولياء
الذين هم اوتاد الارض والعارفون بالله والابدال والحكماء بالعقل الذين لا يخلو
الارض الى يوم القيامة من بعضهم ولا يخرجون عن باب الله واستقامتهم وتقيتهم
بالتعريف والالهام والهواتف والرؤيا وغيرها من وجوه التعريفات

الّتي تخصّ بها وليّاه. فهذا هو الأصل الشامل لجميع أصول الدين وهو الذي قال الله
سبحانه شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم
وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه إلى آخر الآيات من قوله الله الذي
نزّل الكتاب بالحقّ والميزان وهو بعينه ما قال له الرسول عليه السلام يحمل هذا العلم
من كلّ خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال
المبطلين والسلام

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وسلامه

## رسالة للأستاذ أبي علي مسكويه رحمه الله في النفس والعقل وهي جواب مسائل سأله عنها [illegible] الجوهر البسيط القائم بنفسه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال السائل إذا كان لا سبيل أن نعلم بالعقل ولا أن نعلم بالحسّ إلّا ومع كلّ واحد منهما صاحبه في أن نثق بشهادة أحدهما بشهادة الآخر وكان من عدم حاسة عدم الفكر الصحيح في كلياتها بعينه ذلك [illegible] من أين لنا أن نثق بما [illegible] ليس بواجب هذين [illegible] واحدهما وليس له شهادة الآخر من طريقه التي بها يوصل إليه ويحكى عن [illegible] الطبيب أنه قال ليس أحد يقدر بالفكر أن يعلم ما لا [illegible] به ذلك إلا ما يتخيله فأنا نؤمن بما إذا اعتقدناه أوهاما ليس لها جهات مشاهدة بالحس [illegible] وإذا كان الحس يكذب ويغلط أحيانا كثيرة وكان المحصّل في ذلك على أضعاف ما يلحقه الحس من الغلط والكذب في المنى والوسوسة وحديث النفس وأجناس الخوف والأماني والعلل العارضة وكان العقل إنما يأخذ ما يأخذه أن كان على [illegible] الانفراد عن أحد هذين كيف نأمن فيما نعتقد في هذه الجواهر التي نعتقد أنها روحانية إذا لم يكن لها جهات

قال الأستاذ أبو علي أحمد بن محمد رحمه الله



إن السائل بنى جميع كلامه [illegible] لأنه على أن العقل لا يدرك شيئا من كليات الأمور إلا التي يأخذها من جزئيات الحواس وكأنه جعل العقل تابعا للحس وهذا غير مسلّم لأن الحس بالحقيقة هو التابع للعقل وإن كان وجوده فينا متقدما بالزمان أعني أن الحس معنا منذ مبدأ كوننا فأما العقل فيظهر فينا أثره متأخرا ولكن وجوده متقدم للحس بالذات ونترك قضية [illegible] في جوابه وبهذا يخلّ إشكاله ولو حططنا بغرض كلامه لاكتفيت بإيراد نقض كلامه على التفهيم والتأخر من غير كثير زيادة ونقصان وأنا الآن ذاكرها وهي أنه ليس جميع أفعال العقل وآثاره عندنا هو ما يلتقطه الحس من الجزئيات فيبسطها العقل ويوجد [illegible] الكلية وأعني كليات الأمور بل له فعل آخر خاص به ليس مأخوذا من الحس وذلك أن الأوائل التي بها يحكم على الحس وغيره ليست مأخوذة من شيء غير العقل نفسه لأنها لو كانت مأخوذة من شيء آخر لم تكن أوائل وقد قلنا إنها أوائل مثال ذلك أن العقل إذا جزم الحكم بأنه ليس بين طرفي النقيض واسطة أعني أنه ليس بين السلب والإيجاب شيء آخر [illegible] لم يأخذه من شيء البتة ولذلك لا يسأل عنه بلم وكيف ولا يطلب له أوائل علة ولا سبب لأنه لو كان ذلك فيها لم يكن أوائل وكذلك إذا علم العقل أن الحس قد صدق أو كذب ليس يأخذ هذا العلم من الحس ثم أقول إن الكل والجزء من باب الإضافة وذلك أن الكل إنما هو كل لأجزائه والأجزاء إنما هي أجزاء الكل ولا يجوز أن يلحظ الإضافة إلا من ذاتين أو ذات واحدة في حالين فإن ترك الإضافة ولم يلحظ ثمة حصل ذات ليس لجزء ولا كل والذي يلحظ هذه الذات منفردا خاليا عن الإضافة والأعراض ليس حسا ولا عقلا هيولانيا ولعمري إن الحس مظهره في كلياتها إلا أن للعقل خاص نظر آخر ليس من باب إضافة ولا من مبادي المحسوسات وليس ينبغي أن نغفله ولا ننساه فأما متى فعلنا ذلك حصلنا على بعض المعقولات أعني كليات الأمور المأخوذة من الحواس بالتقاطها من الجزئيات وفاتتنا المعقولات الشريفة التي هي بسائط الأشياء وذواتها التي ليست محسوسة والمأخوذ من الحواس على ما بيّنه [illegible] ونفسه و[illegible] كتبه وسأذكر ما يحضر حفظي في هذا الوقت لما أن أمكن من إيراد فصوص

الا فاول عنه بمكنى من الشاره لله    قال ارسطو يقول ان النفس الناطقه
او العقل الهيولاني كانها واحد / مشابهه في اتفاقها في ان احديهما من جهة الحواس
والاخر من جهة العقل فاذا انطبعت فيها الاشيا المحسوسه طبعها شبيه بالانعكاس
واذا انطبعت الامور التي تحصلها من جهة العقل بلا توسط الحس كانت مستقيمه النظر
وهذه الالفاظ وان لم تكن نفس الفاظ الرجل فانها موديه عن معناه لا سيما
فيما فسره ثامسطيوس من كلامه والحجه في كتاب النفس فانه عبر عن هذا المعنى عبارة
تصدق على مذهبه في الكلام على هذه المعاني اللطيفه وبقي من كلام الحكما في
هذا الباب ان العقل يعلم احكاما انه اعني جهة من النظر ليست من مبادي الحواس
وعلى هذه الجهة يدرك العقل كليات المحسوسات ثم يعلم انه قد ادركها وعقلها
فاما ادراكها فللمتشكك ان يقول انه انما اخذ تلك الكليات منها واما علمه
بانه قد عقلها وادركها فلم يعلمه من الحس ولا من شي اخر ولو كان كذلك لكان يدرك
كل علم بعلم وهذا هو لما لا نهاية له فهو اذا بحاله فالعقل يعلم هذه الاشيا
ويعلم انه علمها وهذا العلم الثاني اعني الذي به علم انه قد علم هو ذات العقل
وليس يحتاج الى غير ذاته في ادراك ما ادركه انه قد ادركه ولذلك يقال
ان العقل والعاقل والمعقول شي واحد لا تغاير بينها فاما الاشيا المحسوسه فانها
هيولانيه والحاس غير المحسوس لانه لو كان هذا ذاك لم يكن محسوسا وذلك ان
الحاس لا يحس ذاته ولا هو مواز له كل الموازاه والمحسوس ايضا لا يحس ذاته فاما
العقل فانه يعقل ذاته ويعقل غيره بان ينزع صورته الهيولانيه ويبسطها
حتى تصير معقوله فاذا صارت كذلك فهي العقل    والعاقل والمعقول
فاما العقل المعقول الذي للنفس الناطقه لانها بالقوه عاقله اعني ان الصور العقليه
لها بالقوه فاذا صارت فيها بالفعل اتحدت بالعقل فصارت هي هو ولذلك
سميت عقلا هيولانيا    ومما في هذا المعنى ان الشي الذي هو بالقوه فانه ليس يخرج
الى الفعل الا بشي غيره موجود بالفعل لانه لو خرج بذاته لكان بالفعل
ولم يكن بالقوه لان ذاته مدركه له وهو بالقوه واذا كان ذاته يحتاج في خروجه الى الفعل
وذاته لم يزل بالقوه وجب ان يكون ايضا لم يزل بالفعل فهو اذا ابدا بالقوه وابدا بالفعل

ب

70 وهذا محال فاذا ما يخرج ما في القوه الى الفعل غيره وقد بقي علينا ان يكون ذلك المخرج
له الى الفعل موجودا بالفعل لانه لو كان بالقوه لكان يحتاج في خروجه حاجته
الى ما يخرجه الى الفعل فاذا النفس هي عاقله بالقوه والمخرج لها الى الفعل العقل
الذي هو بالفعل وهذا العقل الذي هو بالفعل ليس يعقل معقوله على جهة الخروج
الى الفعل ولا يتسلسل في علومه هذا التسلسل بل ان اسبابه اوليه ليس
لها سبب ولا ابتدا من غير ذات العقل بل تلك الاشيا اوائل في العقل وهي
المعقول وشارح هذا العقل هو الذي هو سبب لغموض الكلام فيه بل اظن
ان في جميع هذه المآخذ التي ينسخ الكلام فيه بما يزداد به غموضا وتشاغل عنه
بان اخوان ... تعالى ذي الحول والقوه ثم اقول
ان الحواس متى لم يحضرها العقل عند التصفح لذا جاز ان تشهد له بالعمى والفساد
عن معرفه شيئا ولا تنتفع بها وذلك انها تخطي في محسوساتها ضروب الخطا ويرد
عليها العقل ذلك ولا يقبل منها بل يقول انه لا تحسها بتة مع ارتفاع الموانع بينها
وبينها وذلك اذا غاب عنها الفكر او ذهل عنها العقل وهذا شي ظاهر عند
من يستعمل فكره ثم تمم بشعره فانه لا يبصر ولا يسمع كثيرا من المبصرات والمسموعات
مع حضورها ومع ارتفاع الموانع بين الحاس والمحسوس    فاما وجوه الخطا في الحواس
فكثيرة جدا من ذلك خطا العين في الشي المبصر من قرب ومن بعد فاما خطاها
من البعد فيرى ... الشمس صغيره مقدارها عرض قدم وهي مثل الارض كلها مائة ونيفا
وستين مره فيشهد بذلك العقل فلا يقبل منه ويشهد بذا الحس فلا يقبل منه واما
خطاها من القرب فمنزله ما يرى ضو الشمس اذا وقع علينا من ثقب ثم يقع صغار
كمثل الهوا الذي يتطاير فاما من الضو الواقع فيها مستديرا وانما يقبل من
ثقب مربعه مستطيله ونعلم انه ليس على ما راه ويخطي العين في حركه القمر
والسحاب والسفينه والساحل ويخطي في الاشيا المستطيله المتساويه في الاساطين
والنخل والشجر ويخطي في النقطه اذا كانت على شي يدور على الاستداره
حتى تراها كالحلقه والطوق ويخطي في الاشيا المبصره في الماء فترى بعض الاشيا
اكبر من مقدارها وبعض الاشيا مكسوره وهي صحيحه وبعضها معوجه وهي مستقيمه

وبعضها مكوسة وهي مستقيمة وبالجملة فهي ترى الاشياء بقدر الزاوية التي هي
راس مخروط الشعاع التي البصرية براسه المخروط المستدق الذي عند البصر وهي
الزاوية فان كانت هذه الزاوية كبيرة كان المبصر كبيرا وان كان صغيرا كان صغيرا او تختلف
المبصر بحسب اختلافه وهذا استخراج العقل لان هذا المخروط ليس بمحسوس والعقل
هو شبيه بوساطة المادة وهذه حال جميع الحواس في الاغاليط التي تعرض لها
ويحكم فيها حتى يردها العقل ويستخرج سببها وذلك لان الذوق يحيل الحلاوة
حتى يحيل الانسان المالنخولي يعمل الاحوال حلاوة في بعضها كلها وما كان مرا او كما
يجد صاحب الصفراء العسل مرا او صاحب البلغم بالضد وكذلك حال السمع في الصدا
الذي يسمعه من الجبل او الحيطان او صحيح المستمر في الصعلة من طنين الاشياء المختلفة
وعلى هذا المنوال الشم فان الذي يالف الاشياء المنتنة لا يحس بالنتن والمسهل
من ادمه لما يادمه لا يجد حقيقة النتانة وربما لبس عليه الحال حتى لا يدري ما الذي يحكم
فيه وكذلك الامر في اللمس لمن يالف الاشياء الخشنة اذا لمس لينا وكذلك حال
البدن الذي يكون حارا اذا لمس ما هو دونه في الحرارة وجده باردا فاما من يكون
بدنه باردة فانه يجد ذلك بعينه حارا او المعتدل من جميع الاشياء لا يدركه الحس
واما الحكم هو العقل وهو الذي يستخرج العلل الصحيح والذي يرى الحواس بحسن الحسبانات
حتى يحكم فيها ويرد النقص ويعمل النقصان ليس الحاكم على الحواس بالصحة او الفساد
والناظر في جميعها وفي اسبابها وفي عللها بعد غيرها وهو اشرف لا محالة منها لان
الحاكم في الشي والمزيف له او المصحح افضل منه والافضل لا يكون تابعا اي لا يكون
قوامه بما هو دونه بل الاولى ان يكون في قوام ما هو دونه به فاما قوله ان كلي
علم خاصة علم الفكر الصحيح فيما بعده فذلك عجيب بما بينا من كلام صحيح معقول
واما قوله من ابن نوما بات امر ليس بواحد من هذين فانه حكم على ابن حي جهل
بان الاضافة جهل ... وليس الامر كذلك بل ينبغي ان يقول ان من جهل
النصف فقد جهل الضعف الا انه لا يجهل طبيعة العدد الذي عرض فيه الضعف
والنصف وجميع الاضافات اعني الملك والربع وما يشاكلها اذا لم يحفظ
يلحظ
منه الضعف والنصف فاما قوله دون الطبيعة ليس من احد في الفكر



في علم ما الاوسهي به ... ذلك الى المالنخوليا فاذا ظن ان هذا الاسم في تلك اللغة التي يخص بها
ليس بمطلق على المرض وحده بل هو اسم للفكر والازم بحسب قول دوس ان الانسان الصحيح
الذي يصدع الاوهام الطويلة الزمان يكون مرضا عظيما ونحن نعلم ان الفكر الذي يعرض فيه
صاحب الهندسة حتى يستخرج بها امرا بما يعاني العالم من نحو استخراج ما الى وجه
ارض او رفع طرح او غير ذلك من شيء يقبل بقوة صنعة تبيره والفكر الذي يعرض فيه مدبر
الحس وسائس الحرسة حتى يسم له عمارة او علة عدو مفسد ليس من الفكر
مرضا وان الانسان انما يطلب العلم من جسده ونفسه ليتم له بها العلم الحقيقي الذي
يسوقه الى الخير مطلوب من جنسه وهو الذي فضل بين الانسان وبين البهيمة وفي الاخرة
بقوة الفكر والتمييز فان هذه القوة هي التي يفضله على غيره وبها يتحكم على جميع الحيوان
ويقدر على جميع الاشياء بل بها يعرف بين الخير والشر في الامور وفرق الحس من
الصحيح في الافعال والصدق من الكذب في الاقاويل والحق من الباطل في الاعتقادات
على ان الطبيب من حيث هو طبيب ليس له نظر في الاعتدال الخاص
بجسد جسد ليحفظه اذا كان موجودا ويرده اذا كان مفقودا واذا كان خاصه بنظره
في هذا الباب فله ان يسمي بحسب صناعته ما كان خارجا بالمرض ... ان
النجار له ان يستعمل الحديدة التي يستعملها الصانع معوجة وذلك ان اعوجاج
الذي هو عند النجار رداءة وهو الاستقامة بحسب صناعة الصانع وكل واحد
منهما اذا لحظ صاحبه من جهة صناعته التي يخصه سماها بما يسميها فاسدة ويعدل
انما على سبيل المعارضة لهذا المشكل هو امعان دقيق في الفكر ولو عنه
من الطب ذلك المسلح وهو الذي صرف فاضلا في صناعة ما ليخولنا ويكره في
قوله هذا الذي حكيته عنه هو على جهة انما مالنخوليا فكيف له ان يحكم عليه
وما الذي يقول فيه الا انا الا ان اشك نصره كلام هذا الرجل الفاضل بوجه وجه
لكلامه صحيح وهو ان دقيق ان وما الى العلوم الوهمية والاوهام ما ... ها
اذا امعنت في الحركة انتهت الى المالنخوليا لعلة الحر والوهم تابع للحس في ان
اخذ صورة طبيعية فاما الحيلة عن طبيعة ... منها ... لا نهاية لها
وليس لواحد منها وجود طبيعي في جسم الوجود ومثال ذلك ان الوهم ما يجد

فاخذ صورة الجسم اعني الابعاد الثلثة فاخذها في جسم ثم توهمها موجودة من
خارج الوهم فقعد من ذلك الخلا وانه مسكوب حول العالم موجود لا محالة ثم تشكل
في وهمه ايضا انواع الاشكال التي ليس لها وجود وسئل عنها سوال ما هو موجود في
انه تصوره شخصا خارج العالم جالسا على سطح الكرة القصوى ثم يشبك او يمكنه حال
هذا الوهم المحال سوال من ظنه موجودا ودم للحال في الاوهام التي تجري هذا المجرى
وهما معنى في هذا الفن كان بعدم الامر الموجود وهذه خيال الوهم والعلوم الوهمية
وتبعها المحالات الباطلة والوساوس المركوزة وعدد مما تري ليما المحالات من الاماني
واستسعار مخاوف وهما لك لا حقيقة لها وهذه هي صورة الماليخوليا فاما الفكر
في هذا العارض فهو غرض واستخراج علله واسبابه والوقوف على حقيقتها بهما
ومعالجته عما يزيله ويصلحه فليس يسمى ذلك لهذا الماليخوليا اللهم الا ان تكون
اللغة مستعملة هذه اللفظة على معنى المرض فيكون الماليخوليا والفكر يعبران عن معنى واحد
وبالجملة ليس العقل من الوهم في شيء لان الوهم كما قلنا تابع للحس فاما العقل فهو حاكم
عليه واول له في الوجود وان يظهر اثره في الانسان بعده والدليل على ان الوهم
تابع للحس انه ليس يمكننا ان نتوهم شيئا لم نحسه او نحس شبهه ومتى التمسنا من الوهم
ذلك لم يساعدنا عليه بته وانما يساعدنا على التركيب من الاشياء التي اخذها
من الحس اعني انه يركب حيوانا على جبل مثلا او ما بال عليه ان لم يحط بها الحس له مثالا
وليس كذلك العقل فانه انما يعقل الاشياء التي لم نحسها ويرد في احكام الحس شيئا
شيئا والفرق بين الوهم والعقل حاله يوخر من مظانه فان اشتغالنا يذهب بنا والفرق
عن سمت هذه المسئلة الى الحكم العقلي في قوى الحواس وترقيها الى قوة واحدة تسمى
الحس المشترك كيفية ذلك والكلام فيه متسع وهو مبني في كتبه المؤلفة فيه
فاما قوله ان العقل ياخذ ما ياخذه على جهة التذكير او على جهة الانقداح فهو ياخذ
غير الماخذ الذي بدا به في صدر الكلام وذلك ان الكلام هو الذي حكي عن افلاطن وارسطو
ونظن ان بينهما فيه خلافا وان افلاطن يقول ان العقل انما يتذكر معقولاته ما كان
له قبل مباشرته للهيولانيات وانما عرض له النسيان لوقوعه في الهيولى لانه يستفيد
شيئا لم يكن له ونظن ان ارسطو انه يقول بل انما يستفيد له ذلك من ها هنا وليس



الامر على ما نظنه كثير من الناس من ان ها هنا خلافا بين هذين الحكيمين ولكن انما اختلف
نظراهما لاختلاف نظر الانسان لما فوق ولما اسفل فان المركز والمحيط بينهما مسافة بعينها
ليست فوق ولا اسفل ولما كان ارسطو انما يعلمنا الحكمة بالترتيب ومبادها من الاشيا
الطبيعية وافلاطن من عادته ان يجرد فيها من الامور الالهية اختلف نظراهما لاختلاف
تعليمهما والمعاني متسقة ولولا اني احسب ان اعدل الى بيان اوضح مما ذكرت
في صدر هذه الرسالة لاوجبت على نفسي شرح هذا الموضع لاتصاله بسائر المسائل
ولكني اقول بحسب ما يحتمله ان الامور التي سال عنها السائل وقال انها تعقد في
هذه الجواهر التي نعتقد انها روحانية اذا لم ندركها بجوارح ليس لها جوارح ولا
شكل لان الاعراض تلحظ معها الاجسام فاما الشيء البسيط فلا اجزاء له ولا شكل
وانما يستدل بما يظهر من فعله اثره لا من حيث يشاهد بالحس له جرم ثم تثبت انية
شكل وقد يطلقونها ذلك على سبيل اشتراك الاسم لاجل الصورة العارضة
في صور الالفاظ ما يضافها الى المعاني لانا مضطرون الى ان نعبر بالعبارات المالوفة
الماخوذة من الحواس عن المعاني الغريبة المعقولة ولا سبيل لنا الى العبارة الا بهذه
الالفاظ فاما اطلاق على العرض ما يسمى كحركة الجسم الذي يحل فيه وينقسم
بانقسامه وليس العرض في نفسه اذا لم يلحظه مع الجسم متحركا ولا منقسما وكذلك
الجوهر الذي ليس بجسم ليس بمنقسم لان الانقسام انما يلحق الاعظام والاعظام
تكون للاجسام وما ليس بجسم فليس بذي عظم فهو اذا غير منقسم فان اطلقنا عليه ذلك
فانما نحسب الاستعارة للفظ واشتراك الاسم فيه وقد يجوز ان ولهذا في قوله ان النفس
الجزئية من حالها كيت وكيت وان النفس الكلية صورتها كيت وكيت فلسنا
نذهب فيه الى الانقسام الذي يفهم من الاجسام بل نريد ان الاشخاص المتكثرة
تعرض لتكثرها الى ان يكثر تدبير النفس لها فتسمى وجوه التداسير وان لم يكن بالحقيقة
كذلك ليفهم من ذلك اشارتنا وسبيل ذلك ان الانسانية في الناس وان
اختلف بالمواد والامزجة فهي بالحقيقة واحدة من جهة صورها كما ان الطابع
وان اختلف بالطين والشمع والرصاص والفضة لاجل اختلاف المواد فانه في نفسه
واحد وكذلك يقال ان القوة المصورة للانسانية واحدة وان اختلف الامر

بالمواد من تصرفه بتلك القوة لكمالاته بحسب قوتها منها فالانسان الذي يمشي سابحا في
طين ويعلم ذلك وسببه من حسب فعله من كمالاته ما يعقله ونتم به الغرض
المقصود من تحركه في كل واحد من هذه حركة ملائمة له فانه اذا لبث يمشي من حركة لان
هذه الحركة ملائمة فيه فاما في السبعة فتحركه بسبب ما يستعمل الجاري فلا ان هذه
الحركة ملائمة فيها فاما في الماء فيتحرك بسبب من حركته لان السباحة هي الملائمة فيها وهذا
المثال وان لم يكن مطابقا للمطابقة فهو مشير لنا المراد من المعنى وان جوابا
يكون فما ولا باس بايراد مثال اخر حتى ينكشف هذا المعنى اللطيف فنقول
انك ان تصورت شخصا يقابله مرايا مختلفة الجواهر والاشكال في الاستدارة
والتقبيب والتقعر وضروب الاشكال السبعة واحد منها يقبل صورة محاكية
للصورة الاولى في الكبر والصغر والشكل واللون والعدد والهيئة الا ان الاشكال
تختلف لاختلاف القابلات والشخص واحد وهذه الامثلة واشباهها سعى ان يفهم منها الاشارة
الى الممثل ولا يعتقد فيها انها هي او مثلها وذلك ان هذه الامثلة هي مضروبة
من اجسام طبيعية وليست موافقة في الحقيقة لتلك الجواهر التي ليست باجسام
واذا اخذ المثال على انه تشبيه بالممثل عن صريح المثال كان مناقضا لانه يفهم
الممثل لبعده منهم قال السائل واذا ان يكون بها به ما يقوى الله بها تركيب العالم في
النبات والحيوان والانسان والنفس والعقل وما يشبه ذلك ممتنعة ان توجد الا مع حرارة
القلب وممتنعة ان تعدم مع حرارته حتى اذا قطع قلب حيوان عظيم كالثور دام نبضه
ما دامت الحرارة فيه فاذا برد تعطل النبض فان جعل بعد قطعه على ماء دون هواء
حار حتى يطول مدة بقاء الحرارة فيه دام نبضه تلك المدة الطويلة ويثبت
بهذا انما يفعل فعله هذا بالحرارة فقط لا الموضع في القلب وانما له بما يتصل به
وان عظم افعال العالم الاكبر من تولد الرطوبة بين الحر والبرد بالاعراق وتولد
اليبوسة عن الرطوبة بالتجفيف وتولد ما يتولد من الاركان من المعادن والنبات
والحيوان والانسان والاثار العارضة في العلو كالسحاب وغيره وجميع العجائب
المهنة للناس انما ذلك بالحرارة وعنها في شمس او نار ثم لا ينقطع ان النفس هي الحرارة
لا دراكنا الجزئين بها فيما دون غيرنا بالحس والكلي منها في الانوار الفعالة



73
والنار يمكن على نفس شهادة الكلي للجزئي والجزئي للكلي هو فان
الانسان دال على انه ما تبين من كلام السائل في هذا الفصل ان من الحرارة شيء في
بعض الاجسام اذا كان لها مدد من حرارة اخرى زمانا ما اطول من بقائها اذا لم يكن لها
مدد فان نبض القلب تابع لحرارته فاما الحياة فاشياء ابعد من هذا المثال
اذ القلب المتحرك بالنبض الباقي من الحرارة اذا نزع من الحيوان ليس يدعى احد ان فيه حياة لان
سبيله في ذلك سبيل كل جسم حار اذا لم يكن حرارة ذاتية فيه فانه لا يلبث حارا
الا مقدار ما تقدمه غيره فاذا انقطع مدده سلك سبيل البرد اما زمانا طويلا او قصيرا
بحسب اليبوسة التي تمسك صورة الحرارة عليه مدة او الرطوبة التي تتخلى عنها سريعا
وهذه سبيل الحديد المحماة اذا اخرج من النار وسبيله حال الماء الذي هو ضد
النار فانه يتحرك بمجاورة النار حركة الغليان التي تشبه نبض القلب وهذه حال كل
جسم رطب فاذا ابتعد عن مجاورة النار فليس يخلو امرا من ان يصادف هواء باردا او هواء
حارا فيكون بقاء الحرارة فيه بحسب ذلك فان وضع على ما ذكرنا حار
بقيت حركة الغليان فيه مدة ما وليس يقول ان الماء الخارج ولا ان شيئا من الاجسام
الحارة المتحركة بالحرارة حي ولا يدعي الحياة الا للحيوان ذي النفس وليس يكتفي الحيوان في
حياته بالحرارة فقط بل يحتاج الى رطوبة فان حرارة الحي ان عدمت تلك الرطوبة بطلت
سريعا وستبين ان الحرارة كالة في وجود الحياة فاما ان يكون هي الحياة فلا واذا
لم يكن حياة فليست ايضا نفسا تعطي الحياة ما توجد فيه على ما سنبينه فيما بعد
فاما في هذا الموضع فيريد ان نقتص ما اورده السائل ونعلله انه لم يثبت ما اراد تثبيته
ثم نثبت المذهب الصحيح ونبطل الشكوك التي تشكك بها فنقول
اما قوله ان عظم افعال العالم الكبير من قوام الرطوبة بين الحر والبرد وتولد اليبوسة عن
الرطوبة بالتجفيف فغير متجه ومعترف به لان هذه العناصر الاربعة كلها اوائل
الكون وليس بعضها متولدا عن بعض وقد اجمع الطبيعيون ان اثنين منها فاعلان
واثنين منفعلان اما الحرارة والبرودة ففاعلان واما الرطوبة واليبوسة
فمنفعلان وكل واحد من هذه الاربعة اصل في نفسه ليس يتولد عن الاخر
وان يستحيل بعضها الى بعض على انه لا خلاف بين المحققين الفضلاء في ذلك وليس

هذا انما يعترض على ما عزمنا على تبيينه ولكنا ذكرنا هنا ان نرجع عن الكلام ما لا نعرف
برهانه كان لا يقدح في شيء من رأينا فاما قوله لا نقطع على ان النفس هي الحرارة
فانا نقول لو كانت الحرارة هي النفس لوجب ان تكون الحرارة حيث وجدت وجدت النفس
بوجودها وليس الامر على هذا لان الحرارة موجودة في اشياء كثيرة لا انفس لها
وهي في النار بعينها موجودة في السودة وليست للفلفل نفس ولا حياة ثم نجد الحرارة
الجوهرية في اشياء كثيرة منها ما تكون في الدرجة الاولى او في الثانية او الثالثة والرابعة على
ما حصله الاطباء وغيرهم في كثير من النبات والجماد من المعادن وليس لشيء منها نفس
ولا حياة فان ظن ظان ان الحرارة التي تختص بالحيوان خاصة هي الحياة فقلنا
هذا التحكم منه دون العين يشهد به وحجة عليه ان الحياة في الحي تتزيد بتزيد
الحرارة وتنتقص بنقصانها ولسنا نجد الامر كذلك بل الحرارة تزيد في الحي وتنقص في
الحياة كالهالك فاما قوله ان النفس هي الحرارة لا دراكنا الجزئي منها فينا وفي
غيرنا بالحس والكلي منها في الانوار العالية والنار ... لان
النار غير النور وليست الحرارة في الانوار العالية بموجودة وقد قام البرهان
على ذلك فاما النار فان الحرارة التي فيها ليست حياة لها ولا احسب السائل
يذهب الى ان النار حية لا اجزاؤها التي عندنا ولا كلها التي في احمض الفلك ... المركب
من الحيوان فان ظن ظان ان تلك الحرارة فيها حياة كلية وهذه الجزئية فيها حياة
جزئية لم يعتبر على حد منا قضية والرد عليه ولم يجب ان يسمع الكلام فيما
... لا احاط لنا هذا الضرب من الكلام فاما الانوار العالية فقد تبين
من الاصول الفلسفية بان تلك طبيعة خامسة اذ ليست حارة ولا باردة
ولا رطبة ولا يابسة ولو احب السائل ان يحرز ذلك الكلام فعلناه فيما نستأنف
ان شاء الله واذا دللنا فيما تقدم على النفس والحياة وبينا حالهما واقمنا البرهان
على ان النفس جوهر وليست بعرض ولا صورة هو لا بنية بل هي جوهر قائم
بذاته غير محتاج الى مادة تقوم بها تبين هنا انها ليست حرارة ولا نورا
اذ قد علم ان هذين لا قوام لهما بغير جسم فان ... في هذا الموضع بالمناقضة
والرد على من ادعى فيها غير الحق ثم قال السائل فان قيل



واعتقدنا في النفس انها جوهر روحاني لطيف لا ندرك لها كلا ولا جزءا فيما ... منها
قال وقد نقول وان يكون هذا ضربا من الوسوسة لا حقيقة له وقد علمنا ان العقل
اشرف من الحس وعلمنا ان هذه القوة التي في الدماغ التي بها ندرك افعال
الذهن في الحواس ونفعل الحركات الارادية ... هذا ذلك
عيانا اذا تأملنا البنية المقصورة على خلق ... النظر الى عينه وانت عين
النفس ... عن الراس وكانت الاعين بالعيان في ادراك المدركات بالنور الخارج
من البصر في الهواء ... بالشمس ... بالقمر ... فلم لا نقطع ان العقل هو النور
الذي يدرك الكلي والجزئي فيه عيانا ضرورة في العالم الكبير والصغير فيكون على
هذه ... الجزئي للكلي والكلي للجزئي ه قال
ابو علي رحمه الله الذي ... من كلام ... العقل ... اذا صدر عن
العقل السليم ادى الى حقائق الامور والى الآراء المقبولة التي يعرف بها كل عاقل
وليس يطلب احد على شيء من المعقولات شاهدا من الحس لا جزءا ولا كلا وانما يلتمس من
... من المعقولات الثابتة من ... مثالا من الحس وهي المشاهد
الجزئي ومن المثل المضروبة ... لانا قد نضرب مثلا للمعقول من المحسوس ولا نلتمس
له شاهدا منه ولا مثالا فانا نقول الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره
كمشكاة فيها مصباح ونقول نحن مثل العقل في النفس مثل العين في البدن ونقول
ايضا مثل العقل في النفس مثل ... السفينة فان الامثال ... الاسماع
وتشد فكره نحو النظر في مطلوبه ... من المحسوس الى المعقول
... الى ان يعقل ... معقولاته بلا امثال وقد قال الله عز
من قائل وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتذكرون فاما الامور التي في اوائل
العقل او قريبة من الاوائل فلا يحتاج في تعقله ولا في تعليمه الى مثل ولا شاهد
حسي وذلك انا سمعنا ان الايجاب والسلب لا ... واحدهما على الموضوع
لا يلتمس عليه شاهد من الحس وكذلك اذا قيل لك ان شرائط النقيض كذا وكذا
وجميع مبادئ البرهان لا يلتمس عليه شاهدا وليس كل شيء يعلمه يحتاج فيه ...
برهان اذ البرهان نفسه احد الاشياء التي نعلمها وليس يحتاج في علمه الى برهان

لانه لو احتاج البرهان الى برهان لكان ذلك يستمر دائما بلا نهاية ونحن نعلم ان ذلك باطل لان العلم
بما لا نهاية له لا يصح وجوده فقد تبيّن ان من المعلومات ما هو واضح معلوم بلا برهان
وهو الاوائل التي هي اصول البرهان ولا يعلم ببرهان ولكن بالحس على شيء منها يشاهد او بالحس
يثبت معه علمه من فلاحه واطرح اطراح من لا يعقل [illegible] ابدا وهذه حال العلوم العقلية
[illegible] الامور الطبيعية فان تلك لابد من الرجوع فيها الى اوائل
محسوسة [illegible] فاما الطبيعية نفسها فانها غير محسوسة بالحواس الخمس
والكلام عليها من نمط الكلام على الامور المعقولة وهذا الضرب من الفكر والتعليم ليس من
ما يحوج فيه الى شيء ولا احد [illegible] من يتعلم او يعلمه ولا يقبل فيه انه موسوس فان نظيره احد
عندي [illegible] من العوام الذين لا يتصورون بغير الحس ولا [illegible] ولا نظر عندهم [illegible]
الامر طريق [illegible] كان [illegible] الاعمى اذا [illegible] اصحاب البصر [illegible] الالوان فانهم لا
يناظرون [illegible] فاما ان يتكلموا على طريق الطمع في ان يفقهوا شيئا من الالوان فلا
وذلك ان حال المعقول عند العقل في اوائله الضرورية كحال المبصر عند البصر
على جهة التمثيل لا من جهة انه يجمعهما كيفية من النور او غيره ولذلك يضرب المثل ابدا على
تلك من هذه وكما يعرض للبصر احوال تسمى امراضا فيعالج حتى يعود الى صحته وكذلك
للعقل الهيولاني امراض يعالج حتى يعود الى صحته فاحد امراضه المالنخوليا وهو الفكر الذي
يؤدي الى [illegible] ولا [illegible] مطلوبه على [illegible] صحيح فيضطرب [illegible] فيعالج
بفكر صحيح من ذي عقل سليم والذي [illegible] استراح عليه ثم دواءه ليس [illegible]
[illegible] ولا موسوس ولعمري ان الفكر الصحيح يحتاج الى آلة صحيحة ومزاج ما في
جرم الدماغ خاص به واعتدال للدم الذي يجري في الشرايين التي [illegible] الدماغ
فان هذه هي آلات الفكر وكما ان طبقات العين واعتدالها آلات للقوة الباصرة
فاذا اختلفت [illegible] البصر حتى [illegible] الصحة والبرء [illegible] البصر فكذلك
حال الدم الرقيق الذي يجري من القلب في الشرايين الدقاق التي تتخلل الدماغ له اعتدال
في الرقة والحرارة [illegible] في تجويف الشريان [illegible] عن اعتداله [illegible] ذلك
الخلل [illegible] في العقل [illegible] قوة النفس بهذه الآلة [illegible]
حتى يعالج ويرد الى اعتداله [illegible] الآلة [illegible] على التمام ومثل العقل
فيصدر

75

الصحيح الذي [illegible] العقل في الامور المعقولة حتى يصيب الحقيقة مثل سهم الرامي
اذا اخذ سمت الغرض المنصوب حتى يصيب نقطة الهدف فكما ان الاصابة هي المطلوبة
ولها غرض منصوب اياه يقصدوا المسلك اليه واحد لكل من احب الصواب
في الرمي ويحتاج فيه الى تعلم ودربة فاما الخروج عنه والخطأ في رميه فليس يتعلم ولا
له معلم فان ذلك بلا نهاية [illegible] الحق وحال [illegible] الوسواس في
ان ذلك له وجه واحد [illegible] الصواب [illegible]
عنه بلا نهاية ولا يتعلم ولا يعلم [illegible]
في النفس انه جوهر روحاني ليس بمحسوس [illegible] بعد الفراغ من [illegible]
بيان [illegible] فاما قوله ان القوة التي في الدماغ [illegible] المعقولات [illegible] جنس النور
وانه [illegible] نور الناظر اذا [illegible] العين [illegible] النظر [illegible] النفس من جنس
عن الرأس فهو رأي غير مقبول لان الدماغ واجزاءه ليس فيها من جنس نور العين شيء
اذ كان نور العين الذي [illegible] اليه يحتاج الى جرم صقيل صاف املس [illegible]
له فعله ومتى عدم الجسم هذه الحال لم يقبل النور وحال نور الناظر كحال المرآة في
تقبل صور الاشياء اذا احضر الضوء [illegible] اعني ضوء الهواء المتوسط بين الرائي
والمرئي وكل من حدق الى نور [illegible] يرى فيه صورة نفسه اعني وجهه او الجزء
المقابل للنور من بدنه او يرى بعض الاجزاء [illegible]
الاشياء في مرآة صغيرة ويحتاج كل ناظر في مرآة او جسم صقيل الى ضوء من
الشمس او نور في الهواء [illegible] المرئي [illegible] البصر وذلك ان البصر هو [illegible] بالقوة
وبالفعل عند حضور الضوء وكذلك الاشياء الصقيلة المستشفة في قبول
الصور فاما الحركة الارادية فانها تكون بالجزء من الدماغ الذي تنشأ منه الاعصاب
وما يكون بجرم الدماغ [illegible] الجرم الصقيل المستشف [illegible] ما يكون بالبخار
الذي يكون في تجويف الشريان [illegible] العصبة المجوفة التي تنشأ من الدماغ [illegible]
يتصل بها ضروب الحركات الارادية في نور العين فاما القوة الباصرة فانها تكون
بالبخار النافذ في تجويف هاتين العصبتين المنتهيتين الى طبقات العين اعني الجليدية

والعنبية والقرنية وسائر الطبقات والرطوبة التي بها تتم البصر فاذا صادفت
النفس هذه الآلة لا آفة بها سليمة ادركت المبصرات واذا عرض احدها آفة او لحقها الا
من عصلى الادراك الحسي بتلك الآفة واعوانه الآفة حتى يزول عادت
النفس الى الادراك باستعمال الة استعمال من الالهام ثم قال الشيخ ابو علي
وان اضربنا هذا وتوهمنا شيئا وحانيا هو العقل في العالم العقلي وهو جوهر النور ٩
مرتفع عنا من ماقال دون فيس واداه اشرف ما تنتهي اليه النفس مما ادركناه وعرفناه
وهو هذه الانوار التي بها الوصول الى الادراكات والحرارة التي هي سبب فعل وفعل
وانفعال في العالمين لم لا نقف عنده هذه الاشياء وربما يكون عا نقه وبعض وبصر
انا السينا بعدها هو وسوسه واما قد تخلصنا مما قال روفس وهو وهذه جالينوس
فقد تخيله وحكى في الجوامع ان المفكر يجري مجرى الرداءة وان مشاط الصوف
فقد بفكره حتى ظن ان البساط بالمرضى يمشي يوم اسفل الوامه ما لمغضب
عليه فاما اذا وقفنا عندما يشهد به الحس للعقل والعقل الحس ولا ما لا نعرف
اشرف منه اشرف وعاله كان للعقد واما الحس وربما ذلك الى اعتقاد امور هي
اوهام فقط ليس فيها شهادات ليس مثل هذه الشهادات هي با من ايكون
في ذلك هو هذه الامم الكثيرة التي يعتقد كل واحد منها ما يعتقد في مثل هذا
قال ــــــــــ ابو علي رحمه الله واما قوله ان توهمنا شيئا روحانيا
هو العقل فانا لا نقول انا نوهم العقل الا انا قد دللنا بما يقدم ان الوهم تابع للحس
وليس يتوهم الا ما يشاهد الحس او يشهد له بنظير ولما كان العقل والامور
المعقولة غير مشاهدة ولا محسوسة لم يمكن ان يتوهمها فان توهمه متوهم وقع فيما
وقع فيه صاحب المسالة من توهم نورا وضوءا وغيرها من المحسوسات وانما ينبغي ان
يقال مكان قوله توهمنا عقلنا ليسلم من الظنون الباطلة ومن ادى ستحققه ان شاء الله
واما قوله توهمنا شيئا روحانيا هو العقل فانا لا نسب العقل الى الروح
ولا نسب الروح الى العقل ونقول ان الروحانيات عقلية فانا هذا انسبه
الى الصواب واشبه بالحق ولولا ان في شرح هذا المعنى طولا لا حاجة الى ذكره بدرس


عرض السائل لما كانت المعروفة الروح والنفس من الروحانيات والعقليات
ولكن فيما قد استشففنا منه ما قوله من اين تأمن ما حكاه روفس فقد حينا فالامان منه
في الفصل المتقدم واما قوله واذا كان اشرف ما يسمح اليه الشرف مما ادركناه
وعرفناه فسعى ان نزداد فيه في الامور المحسوسة فاما الامور المعقولة فليس اشرف
ما ادركناه منها هذه الامور بل ليس شيئا منها من هذه الالات اذا ضربنا
بها مثلا وعلى ان المثل يعد من المتمثل به ولكن لا نسلك الا ارادتنا من اجل علمه
من غيره واما قوله لم لا نقف عندها اذن ولا نتعدى ورنما قوله لان البرهان ليس
يدعنا نقف عندهما بل يسوقنا بالضرورة الى الحق وربما جاوزنا ما ذكره مما سائف
وقدا وما قاله انما على سبيل المعنى رضيه في شككه عند ذكر الحرارة فعلنا انه يجب
ان يكون الجوهر موجودا فيزيد زيادة الحرارة او النور وينقص بنقصانهما وهذا كيف يقول
انه يجب ان يوجد العقل يوجد النور ويزيد بزيادته ولهذا لا نرضى بذلك
دون ان نفي بما وعدنا به من ابتداء ابراهين صادقة على ان هاهنا جوهرا ليس بجسم ولا عرض
اعني انه ليس بصورة جسمية واعني بالصورة الجسمية ما لا يوجد الا بوجود الجسم كالحال
في النور والضوء والحرارة واشباهها واما ما حكاه عن جالينوس من فساد الفكر
او التخيل وعن مشاط الصوف يعني به وشبيه بعده بساط من الصوف من المفكر
وطرق الخطأ وانما يتعلق الفكر الخطأ بالفكر الصحيح ونسج العلة التي بها طرق
المريض ان البساط يألم ويبين انه لا احس له حتى يألم فان الحس انما يكون بالعصب
الذي يسوا من دماغ الحي بما لا عصب له ولا جوهر فيه فلا حس له وما لا حس له فلا الم
علمه واما قوله ان يجب وربما ذلك الى اعتقاد وحصلنا على اوهام فقط
كهذه الامم الكثيرة فقد استعفيت من لفظة الوهم اذا استعملت في
المعقول وذلك ان الاوهام التي لا تستند الى الموجودات بالحس هي
باطلة لا حاصل لها واما اعتقاد سائر الامم فان الجوهر الذي فاد الاذهان
لها الى الاعتراف بجوهر غير محسوس وان اختلفوا فيه بعد ذلك

قال ـــــ السائل ولم لا يكون العلة الاولى هي ذات العالم
الكبير المتصل المتناهي التي يقسمها الافلاك التسعة والاركان الاربعة وما يتلون
عنهن اي شيء يمنع من الوقوف عندها وتدعونا الى حقيقة ونستصغره وندعي روحانيات
خارجة عن هذا الكل جميع ذلك قال ابو علي رحمه الله ـــــ الذ اجل
الذي يعطي من يقول ان العلة الاولى هي ذات العالم الكبير هو ان العالم الكبير معلول والعلة
الاولى لا علة لها وليست بمعلولة وقد اعترف السائل انها اولى علوه به معلوله لم يكن لها
وسنزيد بيان ذلك فنقول ان العلة الاولى بالاطلاق هو ما لا علة له يتقدمه
بنحو من انحاء التقدم ولذلك يكون اولا بالاطلاق ولو جاز ان يتقدمه شيء لكان المتقدم له اولى
باسم الاول فاذا الاول بالحقيقة هو الذي لا يتقدمه شيء بوجه ولا بسبب وكل ما لا يتقدمه
شيء فليس لوجوده علة لان العلة تتقدم بالطبع المعلول وكل ما ليس له علة ولا يتقدمه
سبب فهو موجود ابدا اعني انه لم يزل لان الازلي الذي لم يزل هو الذي ليس له قبل
ولا يتقدمه شيء وما كان كذلك فليس قوامه بغيره ولا وجوده لشيء من العلل
الاربع اعني المادة والصورة والفاعل والذي من اجله فالشيء الذي لم يزل لا
مادة له ولا صورة ولا فاعل ولم يكن ايضا لاجل شيء اخر واذا كانت العلل هي هذه
الاربع لا غير وقد صح لنا ان الشيء الذي لم يزل لا علة له فليس له شيء من هذه الاربع ولما
نظرنا في ذات جرم العالم وما يشتمل عليه وجدناه ذا مادة وصورة وهذا حال
كل جسم في ان له موضوعا هو الحامل وصورة وهو المحمول اعني الابعاد وليس
يخلو كل جرم من ذلك فذات العالم الكبير اذا له محمول وموضوع اعني بالحامل
الشيء الذي يوجد فيه الطول والعرض والعمق واعني بالمحمول الطول والعرض والعمق ومع
لا محالة ذلك الشكل وهو محمول والزمان والمكان وغير ذلك مما يتبع الجرم
بالضرورة ولان العالم جسم طبيعي فهو لا محالة متحرك او ساكن عن حركة لان
الطبيعة هي مبدا الحركة والسكون فالحركة والسكون لازمان للجسم الطبيعي



وهو لا يخلو منهما واعلم انه في زمان لان الزمان والحركة لا ينفك احدهما عن
الاخر لما هو مبين في اصول الفلسفة والجرم لا ينفك عن الحركة لانه طبيعي والجسم
لا يخلو من حركة طبيعته والحركة لا تخلو من الزمان فقد تبين من هذه الاشياء
ان جرم العالم حامل ومحمول اعني الشيء الذي يوجد فيه الطول والعرض والعمق وهذه
الابعاد فلهذا اقول ان جرم العالم هو الحامل والمحمول لان مجموع هذه الاشياء
هو المسمى جرما وجسما ولانه طبيعي فله حركة وزمان يقدره وكل واحد من هذه
يوجب له التركيب فهو اذا مركب وكل مركب فله بسائط وبسائطه
متقدمة له بالطبع فليس جرم العالم الكبير بازلي لانا قد بينا ان لم يزل هو الذي
ليس له علة تتقدمه ولا بسبب البتة بنحو من انحاء التقدم والا لزم ان
يكون ذلك المتقدم على ذلك النحو هو الاول بالاطلاق اذ الاول بالاطلاق
هو الذي نعني بقولنا الازلي وقد بان ببيان ذلك ان الشيء الذي لم يزل لا يجوز ان الكرة
يكون مركبا ولا متكثرا بنحو من انحاء الكثرة لان الكثرة متركبة من احاده
ونبين ايضا مما قلنا ان الذي لم يزل لا يفسد لان الفساد انما هو استحالة بعض
المحمولات وتبدل بعضها عن بعض مع ثبات الحامل واذا كان الاول
بالاطلاق ليس له موضوع ولا محمول فليس له استحالة ولا تبدل فهو اذا لا يفسد
ولا يستحيل بضرب من ضروب الاستحالات في الحركات الطبيعية لازمة له وليس
كذلك شرطنا الذي اشترطناه انه يجب ان يكون علته العلة الاولى اعني الشيء
الذي لم يزل ولا له علة تتقدمه فقد وجب بالضرورة ان يكون ذات العالم مركبا واذا
كان مركبا فله بسائط وبسائطه متقدمة له ومحتاج لاجل ذلك الى ما ركب
اضطرارا ولولا اني قد بينت تنبيه السائل من سؤاله وعلمت انه قد حفظ
من الحكمة لم اذكر في مقدمات هذا البرهان وبينت من اين حكمنا ان البسائط تتقدم
المركب منها ضرورة لان المركب يحتاج الى المركب ضرورة ولكني وجدت
ذلك مع وضوحه وتسليم السائل له لغواه

ومما نعقبه انصار يقول ان ذات العالم الكبير هو العلة الاولى وانه لم يزل
بين ما حكم به على الشايكرين انه منقسم الى الافلاك التسعة والاركان
الاربعة ويكون الاركان عينهن وذلك ان الانقسام اما ان يكون بتفرق الاجزاء او
بالفصول التي تقسم الانواع المختلفة او بالاعراض التي تقسم الاشخاص الكثيرة
او بضرب اخر من ضروب الانقسام التي تتبع مادتها وليس يجوز ان يحكم لشي منها على
الشي الاول الازلي الذي ليس بمركب ولا له مادة ولا صورة وذلك ان الفصول
القاسمة هي محمولة في الفصل الحامل له لانها تقسم الجنس وتقوم النوع
وقد بينا ان العلة الاولى لا يجوز ان يكون جسما ولا جنسا ولا نوعا ولا شخصا فليس
له اذا فصول تقسمه لانه ليس جسما ولا يجوز ايضا اذا لا يجوز ان ينقسم بضرب
من ضروب الانقسام ولا فيه ... ولا يقبل التجزية بوجه من الوجوه
فاما قوله فالذي يدعونا الى الحقارة وتسميته بغير العالم الصغير للحقارة اذا
اضفناه الى ما دونه من اعراضه وانواعه ونظرنا في تركيبه وضروب
وجوه الحكمة التي لا نستقصيها ولا نحصيها من عجائبنا ان نقف على بعضها فيروننا
ذلك ويحسبوننا ان نستعظمه جدا ولكن لما كان الشي اكبر واعظم للناظر
ويتبين فيه اثار الحكمة الجليلة كان اعظم لمركبه والحكيم لمبدعه ومظهره
ومودع وجوه الحكمة فيه فاذا اضفناه الى هذا المبدع الموجد المركب
صار واعظم صغيرا وكان وان جل شانه حقيرا لان هذين حالا معلول
عظيم اذا اضيف الى علته وهو مركب اذا نسب الى مركبه اعني انه صغير
بالاضافة اليه كبير بالاضافة الى اجزائه والى ما هو دونه في قال
السائل وكيف يدعي روحانيات خارجة عنه هي اجل من جميع ذلك
ولسنا ندرك لها جسما ولا علما فانكم تقولون عن انه اعتقادنا وما نومنا



ان يكون قد وقفنا مما قال ... وما اصاب جالينوس ومن شاط الصوفية ونظرائهم
واذا كان العالم الكبير له هذان الامران الشريفان المدرك باحدهما كلمه
والمبلوغ بالاخر له فعل وانفعال وكان ذلك شاهدا مستقيما من طريقي الادراك
اللذين هما الحس والعقل فكيف يجوز ان يكون وراءهما وفوق الذات الكبيرة جماعة
روحانيات هي اشرف من هذين الامرين اللذين بهما الادراك والفعل
قال ــــــــــ الاستاذ ابو علي رحمه الله قد ساجلها
لا اثبات شي اجل من الاجسام والاعراض التابعة لها من الضوء والحرارة واشباههما
لان الضوء والحرارة عرضان في الجسم ولا قوام لها الا به ولا وجود لها الا فيه
فاما النفس والعقل فانهما مستقلان وليس بجسم ولا بعرض في جسم بل هما المدبران
للاجسام والحاكمان على جميع العوارض من طريق الحس والادراك ما بيناه ونبينه
ايضا ... الاولى ان يقول ان الجسم وجوده بهما لان وجود الجسم بالتركيب والطبيعة
وهذان اعني النفس والعقل سبب الطبيعة التي هي الجسم واذا كان الجسم
معلولا لمعلولها فكيف يكون حال الاعراض عندها وهي تابعة للجسم ووجودها
بوجود الجسم وعدمها بعدمه واما قوله لسنا ندرك لها كليا وراءها فقد
ذكرنا في مبدا كلامنا انه ليس للعقل كلي ولا جزئي لان الجزء والكل من باب
الاضافة وانما هو من خاص الشي المركب والجزء فاما ليس بجسم فليس له جزء ولا كل
واما قوله ما علمنا في اعتقادنا ما اي علة او صح من ضرورة البرهان الذي يقودنا
الاقرار بها بوجه وتشوقنا اليه شيئا ذلك ام ابيناه
واما قوله ان لذات العالم هذين الامرين الشريفين المدرك باحدهما والمبلوغ
باحدهما هو فعل وانفعال فقد علمنا انا بواسطة الضوء يمكننا ان نبصر ما بان
يقول ان الضوء مثلا البصر ... ولذلك الحرارة فانها ليست حياة وانما بالحيوة ثم
فينا بواسطتها فان الحيوة التي فينا ... الحيوان يحتاج في حصولها
الى حرارة ما لانها اله لها وكان ... له صناعية وطبيعية اذا ...

ضرورية في الشيء الذي يتم بهما فأما السبب الفاعل الأول وهو الله فيستعمل الحرارة
والصورة وستتبين بيانا أشفى مما تقدم أنه ليس آخر الأشياء ... أسماء أشرف منها
مثل أول لا نسبة لهذه إليه لعلوه بتقدمه في الوجود وتنزهه حفظ هذين
من الوجود إذا أضيف إليها ذاته ٥ قال ——— السائل
وليس الغرض أن الحرارة تفعل عند الامتزاج بغيرها أو منفردة وإنما الغرض أن أعظم
الأفعال لها على أي وجه كان روايه لا جوهر تفعلها الأيام قال ———
الأستاذ أبو علي رحمه الله نحن نسلم أن أكثر الأفعال الطبيعية في عالم الكون بالحرارة
والله جوهر يتصور بها إلا بالحرارة وإنما نمنع أن تكون الحرارة هي الجوهر أو العلة الأولى
في الجوهر فأما أن الحرارة الغريزية هي أول آلة للطبيعة فهو شيء ظاهر ولكنا نقول
إن المستعمل للحرارة الغريزية أعني الطبيعة غير الحرارة ومستعمل الطبيعة أعني النفس
غير الطبيعة ٥ قال ——— السائل وإذا انتهى الخلاف إلى
ما قال بقراط أن القوى فيها عن مزاج وإلى ما قال أفلاطون أن المزاج آلة لها لم لا يكون
هذا خلافا فإن جميع ذلك أمر واحد ولكنه كالضارب بالسيف مرة يقول قطع السيف
ومرة يقول قطع فلان ولا يمكنه قطع الأيد فيكون مرة ينسب إلى ما هو أقرب سببا
منه وهو المزاج أو الحرارة ومرة ينسب إلى الذات التي عنه تكون القوى والحرارة ٥
قال ——— أبو علي رحمه الله أما نظر بقراط فإنه بحسب صناعته
صحيح وذلك أنه ليس يلزمه من حيث هو طبيب أن ينظر في غير مبادئ
الطبيعة وليس له أن ينظر من هذه الجملة فيما بعدها ولا أن يرتقي بالنظر إلى ما بعد
الطبيعة حتى يفحص عن المبادئ التي فوقها فإن فحص عنها فليس يكون نظره من حيث
هو طبيب بل يكون من حيث هو فيلسوف ٥ فأما أفلاطون فيلزمه النظر في
المبادئ كلها إلى أن ينتهي إلى مبدأ المبادئ لأنه فيلسوف وقد عرفت مثالا
أنا أرض به يشترط أن نوفيه حقه ونستقصي فيه حتى لا نقف عند بعض مبادئه



التي ليست المبدأ الأول بل يمضي حتى ينتهي إلى الغاية الأخيرة فيه وبيان هذا أن الحديد
التي يستخرج من المعدن وهو برمته لا يقطع حتى يطبع سيفا أعني أنهما يستعمل
بقوة السيف ويعطى حدة فإذا صار كذلك فليس يقطع إلا بقاطع وقد يجوز أن يكون
لذلك القاطع آمر يأمره بالقطع وأن يكون أيضا للآمر آمر حتى ينتهي إلى الغاية من
آمر لا يتقدمه آمر آخر فإن قطع السيف سار فجاز أن ينسب القطع إلى علته
القريبة وإلى كل واحد من العلل المتوسطة بينه وبين العلة الأخيرة التي لا علة
تتقدمها كما يقول القائل إذا سئل ما الذي قطع اللص فيقول قطعه الحديد
فينسب الفعل إلى أقرب أسبابه ومرة أخرى يقول السيف يعني به الحديد مع
صورته التي صيرته سيفا ومرة أخرى يقول قطعه السياف ومرة أخرى يقول
قطعه صاحب الشرطة ومرة يقول قطعه الأمير ومرة يقول الخليفة ومرة يقول
قطعه صاحب الشرع بعد ومرة يقول قطعه الآمر الأول الذي لا آمر قبله
فهلم بنا نعمل في مثال هذا بعينه فنقول إن المزاج إنما يكون من أشياء وتلك الأشياء
هي متضادة كالحار والبارد والرطب واليابس وهذه الأشياء لا تمتزج مع تنافرها
إلا بمازج وهو الفاعل وإن كان لذلك المازج سبب آخر وعلة متقدمة كان
أيضا معدودا حتى ينتهي بالبحث إلى السبب الأول الذي لا يتقدمه سبب آخر وهو
ومثال ذلك أنا نقول إن المزاج لا يتم بغير ممزوج ومازج والمزاج صورة والممزوج
مادة والمازج فاعل وهذه ثلاث علل فإذا كان للعلة القريبة أعني الفاعل
القريب موقف فاعل آخر نظرنا فيه أيضا فإنه قد تبين أن الفاعل القريب للمزاج
إنما هو حركة الفلك بل حركات الأفلاك الكثيرة ولهذا الفاعل القريب فاعل
أقدم منه بالذات وهو محرك الفلك ثم ننظر في ذلك المحرك فإن كان متحركا بوجه
من وجوه الحركات أثبتنا له محركا قبله حتى ينتهي البحث والنظر بنا إلى محرك غير متحرك
ومبدع غير مركب ولا مركب وواجب بالحقيقة غير متكثر بنوع من أنواع الكثرة وأول
بالحقيقة لا أول له ولا حاجة به إلى شيء يقوم به أو يوجد بوجوده أو يتقدمه
بنوع من أنواع التقدم فحينئذ نقف هناك وينقطع البحث

ويسكن النفس عن حركة الطلب وبحث النفس فاما توابع المزاج والاشياء التي بينه عنها
وبها يلتف يكون عله اول وسببا اول مع اعترافنا بانها توابع ولعلّ هو حدّ في جسم
وبحيث الصورة والحرارة التي لا قوام لهما الا بالجسم والجسم متقدم لهما في الوجود بالرتبة
لانها لا توجد الا بوجوده وذلك الجرم متقدم منه بالرتبة وليس يعني به يكون
الشيء الذي هو المزاج او التابع للمزاج سببا اول والمازج لهما هو قبلهما فاذا كان لا اسما
وراء هذا المازج فلعل اخر متقدم له فكيف يكون اول على الاطلاق وهو اقر على
الاطلاق وهل لنا بد اذا اكتشف عن الاول من ان يوغل في البحث حتى نصل الى ما ليس اول
ومبدا هو بالحقيقة مبدا المبادي اذ ما عرضنا من اثر ذلك بدلالتهما فاذا وقفنا
عند الاول بالاطلاق ووقف النظر وانتهى البحث ثم قال السائل واذا كان
الذات من جهة ساكنا لانها موضعه ومن جهة متحركا على ذاته تحرك النور على ذاته
وحركات الافلاك حركة السكون فان كانت الحركة يكون عنها الحرارة وان كان السكون يكون عنه
البرودة فان الحر والبرودة هما اول التضاد في العالم وكل كون فيهما ولا يوجد
الا حيث وجدا واذا عدما عدم الكون اذ يكون ذاتا وان كان هذا كله مدركا مشاهدا
من طرقنا الا ادراك لم لا يكون للعقل من وقف عند هذه عذر وما الذي يدعو الى تجاوزها
الاما الا شاهد له مثل هذه الشهادات ثم قال
ابو علي رحمه الله قول السائل ان الذات من جهة ساكن لانه موضعه ومن جهة متحرك
على ذاته تحرك النور على ذاته كلام لا احصّله ولا اتي بجوابه اذ كان غير مفهوم لي
والذي افهمه واعلم ان النور شيء يوجد في الجسم على سبيل العرض او الفصل ولا يطلق عليه
حركة ولا سكون الا بتحرك الجسم فقد يقال لسبب وجوده فيه انه تحرك على
المجاز كما يقال ذلك في سائر الاعراض كالحرارة واللون والطعم وغيرها من الاعراض
فان الجسم الذي هو حامل لهذه اذا تحرك ظن به انها تحرك بحركته ولو قال
ان الفلك يتحرك على مركزه وان حركته تحدث عنها الحرارة في الهواء فيلتهب ما يليه



منه ويصير نارا واولى كان الضوء والنار فيصا وان الحركة هي المبدا للنار والنور لكان شيء
كلاما يظهر فاما على ذلك الوجه فلا افهم الكلام عليه فاما قوله ان اللون انما يكون بالحرارة
والبرودة التابعين للحركة والسكون فلا اناس يسلمه وللخصم الذي يبقيه من يسلم
ذلك واما قوله ان الكون انما يلزم الاجسام الطبيعية التي هي مبدا الحركة والسكون
وتبع الحركة والسكون الحرارة والبرودة وان الحركة سببا اعني ان الفلك المتحرك مبدأ الحركة
محركه ثم ينتهي البحث عن المحرك الى مبدا متحرك ولا يتحرك الثبة ويحيلها ولا يستحيل واته
واحد بالذات لا محالة لانه لو كان فيه كثرة يحتاج الى مبدا ولا لوجوده علة يحتاج اليها ما
يبقيه ولا هو مركب فيكون له اسباب يتقدمه ولا له حس فيلزمه صورة مقومة
ولا له جنس فيكون له فصل مقسم ولا هو محسوس فيكون له جزء وكل ولا هو محمول
يحتاج الى حامل فان هذه الاشياء جميع من الاعتراف بانه اول وقد اضطر بالبرهان
والنظر المستقيم الى الاعتراف بانه العلة الاولى على الاطلاق وانه لابد ان تنتهي العلل
والمبادي الى نهاية لان ما لا نهاية له لا يصح وجوده بالفعل البتة الحكم فاذا اضطرنا
البرهان الى اعتقاد اول بالحقيقة وعلى الاطلاق لم يمكن ان يعتقد بعدها
توهينا الى ان نقول ان له اولا واخر لان الاول لا يسوغ فيه شيء من الاوصاف
التي تخرجه عن اوليته بالبراهين التي تبلغنا بها المقدار الذي ذكرناه ولا بد من رتبة
السائل العلي من ان يستعمل معه نشاط القول في هذا وشبهه
ثم قال السائل ولم لا يكون القوى الالهية
والكهانة وسائر ما يسمى الهام لبعض الناس وبعض الرمان من ادراك الغيب
والعلم بالاسباب والاخبار بما جميع ذلك عن هذه الاثار التي تثبت النفس
والعقل على ما يشاهد وما الذي يمنع من الوقوف عند هذا واذا كان الامر متى عدم
ذاته الجزئي بلا تسلسل او وصول شيء فيه وما لا يعلم له كلي فلا برهان عليه وكان
ما وقفنا عنده لا قفة عند ربه الطريق وما يجيء ورآه من يوهم دونها ما
نوقف هذا الاثر المعلوم واكر فليس عليه برهان

ولا يفيد علماً ولا يسدد الحجى بل انما اعلى الظن ما قال ثرونس قال
ابو علي رحمه الله جميع ما في هذا الفصل من ضرب الكلام عليه الا لفظين احدهما القوة
الالهية والآخر قوله ما لا كلي له فلا برهان عليه فسنتكلم على هذين المعنيين ان شاء الله
ثم نتكلم على ما وعدنا به من انها جوهر ليس بجسم ولا تابع للجسم بمنزلة النور والحر
التي نتكلم عليها السائل ومن شر الداعي لنا الى الغشاوة بالضرورة من غير ان يكون في التبين
ذلك اصحاب بالنحو لنا من الفكر الصحيح والعقل السليم فنعود فلا ذكر قوة سوى الله ان شاء الله
اما الكلام على القوى الالهية فينبغي ان يتقدمه الكلام على ما ينبغي ان يعتقد في فعل الاله
عز اسمه لنكون ما نسب الله جاريا ذلك المجرى ومفهوما معه ذلك المعنى
فنقول ان فعل الاله تقدس ذكره يكون في غير زمان ولا مادة وذلك لان الزمان
المطلق هو معدود دوران الفلك الاعلى البسيط اعني الفلك التاسع الذي يدور في
كل يوم وليلة وهو اربع وعشرون ساعة دورة واحدة واما الزمان
المقيد فهو معدود دورات الافلاك الاخرى المنسوبة بعضها الى بعض كحركة فلك
الشمس التي تتم دورانها في كل ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وكسر وتسمى سنة وكحركة
القمر التي تتم في ثلاثين يوما دورة واحدة وتسمى شهرا وهذه حال الزمان عندنا
وفي عالم الفساد فهو معدود حركات منسوبة الى بعض دورات الفلك كما يقال زمان الاسكندر
وزمان فلان وفلان واذا عرفنا الزمان وعلمنا انه تابع لحركة جرم طبيعي موجود بوجوده ومعدوم
بعدمه فقد عرفنا ان الاول الذي هو قبل الجسم وحركته لا يتعلق فعله بالزمان
الذي هو متأخر بوجود اشياء متأخرة الوجود وعرفنا ان الصانع الذي هو واحد
بالحقيقة ولا كثرة فيه ولا آلة لا يكون فعله غيره ولا يكون عن سبب ولا لعلة
لما نشاه وان كان مع هذا ادنى غموض فهذا لان هذا الموضع في نفسه هو كذلك
وانما ينبغي ان نفهم بالمشابهة عليه وما لربما صدقه وكذلك حال المكان اعني انه من
خاص الجسم المتمكن وهو الجرم الطبيعي ولما تبين لنا ان الاله تعالى ليس بذي جسم تبين ايضا

ج

81 انه ليس بذي مكان ولا زمان بل هو مبدع الفلك وكل ما يتعلق به من زمان
ومكان وغيرهما واذا كان كذلك فنقول ان فاعل الزمان يجب ان يكون في غير زمان وكذلك
فاعل المكان والا وجب من ذلك ان يكون فعل زمان الزمان في زمان ايضا وهذا
يمر الى غير غاية وكذلك المكان واذ تحقق ذلك فانا نقول ما معنى قولنا القوى
الالهية وهو انا اذا اطلقنا هذه اللفظة على قوم فانا نعني انها ليست بجسم ولا
ذات جسمية وان افعالها ليست في زمان ولا مكان وهذه حال العقل والنفس
وما يتصل بهما من القوى وينتسب اليهما من الافعال وكذلك حال القوى التي
فوق الطبيعة مما ليس غرضنا الكلام عليها واما قوله ما لا كلي له فلا برهان عليه
فقد تقدم لنا كلام في هذا المعنى ولكني اظن ان السائل اراد في هذا الموضع ان
ما لا برهان عليه فهو غير متيقن ولا معدود في العلوم فهو وان تبين ان الامر
خلاف ما ظنه وانما لان هنا اشياء كثيرة هي معلومة لنا ولا برهان عليها
وهي تنقسم قسمين احدهما الامور الاقناعية التي تقوم الادلة عليها الى ان تكتفي بها
سكون النفس والنفع وان لم نسمها برهانا بمنزلة الامور الجدلية والخلقية
والخطابية فان هذه الاشياء قد تبلغ من الاقناع شأوا يفيد لنا وان لم تبلغ منزلة
البرهان ومثال ذلك من المبصرات بالعين فانا نبصر اشياء من المبصرات في ضوء
الشمس ونبصر اشياء في الضوء الذي يكون في الظل ونبصر اشياء بما هو دون ذلك
الضوء فلا ينبغي ان يمنع من البصر ويقال لا نصدق بهذه الرؤية لانها في دون ضوء
الشمس او لا نبصر شيئا من المبصرات حتى ان يطلع عليها الشمس فانا نبتغي ونعلم ان ذلك
فانا نحتاج في كثير من المبصرات الى نفعه لنا وكان من رأيت المبصرات بالعين كثيرة
وبعضها اجلى من بعض فكذلك حال المعلومات بالعقل الا ان بعضها وان كان
دون بعض فليس يمنعنا ذلك من اعتقادها وانزالها منزلة العلوم وان لم نسمها
برهانا وذلك ان الاشياء المبرهنة والتي نطمع ان نقوم عليها برهانا هي شيء
يسير بالاضافة الى سائر الاشياء التي نتكلمها ونحرص عليها

واما القسم الآخر فهو ما يكون مرتبته اعلى من البرهان وذلك كالقضايا الاول وكالبرهان
نفسه وقد قلنا ان البرهان لا يعلم ببرهان والا لزم وجود ما لا نهاية لها وهذه
حال من اشتهى ان يتعلم معرفة الاله عز وجل فان الناس الذين يظنون انهم قد عرفوه ولكن
الطريق لا يقع من الحق شيئا وهم كما قال الله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
وذلك ان احدهم يتوهم شيئا اعني انه يخيل في نفسه صورة من الصور المنتزعة من
المواد اعني الاشيا المحسوسة فيظن ان ذلك هو الاله عز وجل عن الاوهام وتعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا فلذلك يعرض لهم الحيرة والشكوك ولما كان الله عز وجل غير
موهوم ولا داخلا تحت شي من الاوهام وغيرها ولم يكن كليا ولا جزئيا كما ذكرناه
وبذلك لم يعرف بشي من طرق هذه المعلومات ولا حل ذلك اذا وصفناه بما نصفه
بسلب هذه المعاني المتوهمة فاما اذا اثبت هذه الصفات كلها فهي مدعاة واما
العلم به من جنس العلوم الاوائل التي لا يحتاج لاثباتها الى برهان لانه اوضح واعلى من البرهان
وبه يعلم البرهان وانما خفي علينا لفرط وضوحه ولانه ليس يقع لعقولنا ما يقع
عند تاملنا ما يقع للخفاش اذا نظر الى عين الشمس فانه يعشى ولا يراها لا لنقصان في
المبصر ولا لخفائه ولكن النقص في المبصر وضعفه عنه كما قال ارسطو
فانه مثل الصاد لهذا المثل عند ما تكلم في الالهيات
وقد يتلوح في عقول قوم من اصحاب هذه العلوم وغيرهم شي منه فيتقرر عندهم كما
تتقرر القضايا الاول فيجتلي الانسان شعاعا او يسكن نفسه عن قلق الحركة
وعن الطلب والجولان بالروية والفكر ومن وصل الى هذا الموضع من الناس
فقليل جدا وعلامته ظهور الحلم عليه عند طيش اهل الجدل فيه ومسالمة بعض
قوى نفسه لبعض ونعود لنتمم ذكر العلم الذي قلنا انه يلحق بالله عز وجل فنقول
ان العلم به لما كان من جنس القضايا الاول التي لا يحتاج لاثباتها



82 بل به يعلم كل برهان صدق فيه قول بعض الائمة وقد سئل بم عرفت الله فقال
ان الله لا يعرف بشي وانما تعرف الاشيا كلها به وهذا كلام بعيد الغور عالي الرتبة على
من يعرف غوره ومبلغ قدره وهذا احسن ابتدي به واعود بعد ذلك الى غرض كلامي
على هذه المسالة ان اذكره مبينا وهو اني اريد ان ابين ان في الوجود الظاهر
شيا ليس بجسم ولا جزء من جسم اي ليس بذي عظم ولا بشاغل الحيز على عبارة المتكلمين
ولا هو ايضا بعرض ولا محمول في جسم ولا هو بقوة جسمية اي ليس يحتاج في وجوده
وقوامه الى وجود جسمية وهذا الشي الذي وصفناه بانه المتقدم هو الذي نسميه جوهرا
لا يستطاع محسوس بشي من الحواس الخمس وهو ينقسم ايضا الى مراتب ولكن كلاما مثبتا
عليه ولا كلاما عاما فيقنع لنا وجود هذا المعنى ثم نلتمس مراتبه وتمييزه ونجعل
كلامنا فيه مقدما بسنة واضحة ثم نرتقي في البيان على تدريج الى ان نبلغ الغاية
اللايقة بهذه المسالة من غير اسهاب ولا تقصير بمشية الله ذي الحول والقوة التامة
اقول ان كل جرم ذي صورة اذا وردت عليه صورة اخرى من جنس صورته الاولى
فانه غير قابل لها الا بعد ان يخلى عن صورته الاولى كلية مثال ذلك
ان الجسم اذا كانت له صورة من شكل مستدير لم يقبل صورة التربيع الا بعد
ان يزول عنه صورة الاستدارة وكذلك حاله في كل شكل من التثليث والتسديس
وساير الاشكال التي لا نهاية لها انما يقبلها واحدا واحدا على ان الثاني يخلف
الاول ويبطل رسمه البتة وعلى هذا المثال حال الشمع اذا قبل صورة نقش
خاتم ووردت عليه صورة نقش اخر فانه لا يقبل صورة النقش الثاني الا بعد زوال
النقش الاول وبطلانه البتة فان بقي فيه شي من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة
الثانية على التمام بل تختلط فيه الصورتان جميعا فلا يكون واحدتهما تاما ولا صحيحا
وعلى هذا المثال حال الفضة اذا قبلت صورة الدرهم فانها لا تقبل صورة

لا

لجا نم الا بعد ان يخلع الصورة الاولى ثم يلبس الصورة الثانية وهذا حال مستمر
على كل جسم قبل صورة من كون او فساد لو عريتها من جميع الصور فانما تعقل من جنس تلك
الصورة شيئا اخر الا بعد ان يخلع الاولى ويقبل ما احلته الثانية اللهم الا ان
يخلط كل واحد فيهما منه على التمام والكمال بل يرجحان حاضرا المثل في اختلاط
الصورتين فلا امتزاج فلا يلقي الصورة الاولى ولا الثانية فيه على الكمال ولا يحل الجسم
لثانية واحدة منهما على الكمال التام والنفس تقبل الصور كلها على اختلافها من الجوهر
جميعا اعني المحسوسة الماخوذة في قوتها الوهمية والمعقولة الماخوذة في قوتها العقلية
على التمام من غير ممانعة اعني ان الصورة الاولى يبقى فيها تامة كاملة وتحصل الثا
نية التامة كاملة لان تقبل الصور كلها على هذا المثال بلا نهاية اعني بقول
بلا نهاية انها لا تنتهي الى حال تضعف فيه عن قبول ما يرد عليها مما تستحدث من الصور
بل تحتمل لها صورة المعقولات في ذات اقوى على قبول صور اخرى من جنسها
اذا وردت عليها وكذلك حالها في القوة الوهمية اعني انها اذا وردت عليها صور اخر
من جنسها اذا وردت عليها وكذلك يزداد الفهم جودة وتحتد الفهم الذهن
كلما تعرف العلوم وكثرت صور المعلومات عند الانسان من العقلية والوهمية جميعا
فلنسب النفس الى الجسم ولنسب النفس انها عرضا لان السائل معروف ان العرض
لا يحمل عرضا فكيف اعراضا بلا نهاية لان العرض هو في نفسه محمول اي موجود في
حامل لا قوام له الا به ولا وجود له بذاته والمعنى الذي نثبته هو فاعل حامل قائم وانما
من حمل الجسم للاعراض فان النفس ليست عرضا ولا صورة جسمية اي ليس وجودها
تابع لوجود الجسم وايضا فان الصورة التي بها صار الجسم جسما اعني الطول
والعرض والعمق حاصلة في النفس بنوع الوهم من غير ان تصير طويلا عريضا عميقا ثم تزداد
هذه المعاني فيه بلا نهاية فلا تصير بها الطول والعرض والعمق [illegible] اعني ان النفس اذا قبلت
فالصورة الوهمية مساحة ذراع في ذراع في ذراع لم يصر بحصول هذه المساحة

83 فيها جسما مكعبا ولا اذا ضاعفت هذه المساحة فيها اضعافا بلا نهاية يزداد
بها مساحة ولا اذا قبلت مع هذه الابعاد الوهمية في هذه القوة الوهمية اضعافا
بلا نهاية يزداد بها مساحة ولا اذا قبلت مع هذه الابعاد الوهمية في هذه القوة
الوهمية سلوبها ولا يمنع انما يعمها [illegible] على حالها وبيانها من امتزاج
ولا اختلاط بل يزداد حالها في القبول على قبول غيرها من جنس الصور الاول ومن
غير جنسها على الاستواء اعني ليس قبولها لبعض الصور باكثر ولا اقل من قبولها البعض وكذلك
حالها في المعقولات فانها يزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره ذاتا بلا نهاية
وهذه حال مناسبة للاجسام واحوال الاجسام غاية المناسبة داخلة في غاية
البعد عن احكامها فاما الحكيم فقد استدل في المقالة الثالثة من كتابه في النفس
على ان العقل لا نسبة له الى الحس لان العقل مفارق للجسم والحس لا يخلو من الجسم بل انما
حاجة ومورد الفاظه بعينها وهي هذه قال ارسطو فاما ان علم الانفعال في
المتصور بالحس والمتصور بالعقل ليس هو متساويا فذلك ظاهر وذلك ان الحس
لا يقدر ان يحس اذا انصرف عن محسوس قوي فالسمع اذا فرغه صوت عظيم او المشم
اذا انعمه ريح شديدة فاما العقل فانه اذا تصور شيئا قويا من المعقولات
لم يكن تصوره لما دونه انقص بل ازيد وذلك ان الحس ليس يخلو من الجسم والانعام له
وهذا مفارق فقد صرح ارسطو انه الحق في ان العقل مفارق للجسم والحس
غير مفارق له وفرق بينهما واوضح دليل وابينه وهو ان الحس يكل عن محسوسه
اذا كان قويا ويضعف بعده عن ادراك محسوسه اذا كان دونه واوردنا لا مثال
السمع والشم وهو يستمر في الحواس كلها لانها قوى تابعة للجسم لا ترفد له عن
ضعف [illegible] فاما العقل فامره بالضد لانه اذا ادرك معقولا قويا كان اقدر
على ادراك ما هو دونه لان قوة العقل غير جسم ولا تابعة للجسم بل هو
مفارق له ومباينه غير قابل للانفعالات التي تكون بها [illegible]

والانسان الى ان يبعثها الفنا وخلع الصورة فكان في الاعراض والقوى الجسمية
المستدلة المنتقلة عن احوالها بورود الاضداد عليها ومما يدل على ان الحس مباين
للعقل ان جميع الحيوانات لها حواس وليس لجميعها عقل فلو كان الحس والعقل شيئا
واحدا لكان كل ما يوجد له حس يوجد له عقل وليس الامر كذلك فاما في المقالة
السادسة من هذا الكتاب فانه يقول هكذا فاما العقل فبسببه ان يظن حسا اخر من الحس
ويظن هذا وحده ممن يتكلم ان يفارق [illegible] الفاسد فاما ساير قوى النفس فظاهر
من امرها انها ليست مفارقة كما يقول قوم وهذا التصريح كاف وتبيين ان العقل
ليس جنسه جنس الحس ولا هو من جنس البرودة ولا من جنس الحرارة لان هذين انما يوجدان
بوجود الجسم الحامل لهما لانهما صورتان من صوره فهما يفسدان بفساده وقد صرح
الحكيم بان العقل ابدي مفارق للجسم وانه هو وحده من بين جميع ما يوجد للانسان
يمكن ان يبقى لانه ازلي ولم يوجد بوجوده فيفسد بفساده بل هو جوهر قائم بذاته
فان حضر مزاج معتدل يصلح لان يستعمله استعمال الالة ظهرت اثاره عليه وحمل
ذلك المزاج فكان انسانا ما دام ذلك المزاج على الاعتدال فاذا اخرج عن اعتداله
لم يقبل اثر العقل وبطل المزاج وذلك الموت فاما جوهر العقل فهو باق وكامل
غير محتاج الى المزاج ولا البدن لانه غير محتاج في وجوده الى مكان ولا زمان ولا غيرهما مما
يشترط في وجود الاجسام والاعراض اللازمة له والاحوال المقترنة بها وان
التابع للمسوع [illegible] وينبغي ان نعلم ان المعاني العقلية لا يمكن ان يدركها العقل
وان كان ضعف هذا المعنى فيه بقلة الدربة والارتياض بحيث يلحق البصر اذا لم يستعمل
بلزوم التغميض ابدا وملازمة المواضع المظلمة فان الانسان لو التزم مكانا مظلما
[illegible] منذ مبدا ولادته الى منتهى شبابه ثم اخرج الى الضوء دفعة لم يبصر شيئا من
المبصرات وصار [illegible] وكذلك الاكمه اذا اراد ان يدرك الناس مثلا او يفرق بين الحمرة
والخضرة كانت السمع او الشم او الذوق او اللمس لم ينفعه هذه في ذلك شيئا

ولم ينتفع بوصف البصر له الالوان بل غايته ان يحمله وهمه ان يظن ان الالوان 84
وتبري
انما هي من جنس المحسوسات الاخر كالخلا فهذا غرضنا من المحسوسات بالحواس
الاخر فاما يحكى سبح لنا من العلامة [illegible] عما يتصوره من الناس
فعال الخلو عند الحال في فقد قوة العقل في معقولاته فانه لا يتصور منها شيئا
ولا ينتفع فيها اوهامه الى ان يحصل فيها امارات محسوسات ولا ينتفع باوصاف
العقلا اذا وصفوا له حال العقل والمعقولات بل غايته ان يحمله وهمه
ان يظن بالمعقولات انها من جنس الموهومات فيرجعها الى المحسوسات والمدركات
من هذه الطريقة وليس له علاج الا ما اشار به اهل الحكمة ودواؤه واستعملوه
فيما [illegible] فلا اسف بل بغاية الرفق والمداراة
وهو ان يعظم الانسان نظما على هذه الحواس بالتدريج اولا اولا ان يصرف عنها
الى العالم الاربعة ثم منها الى ما هو اخص منها والعدمي الوهم بالسلاوي الطبيعة
والامور اللائقة بها ثم منها الى ما هو اخص منها بالسلام الانسان الى بعد الطبيعة
ثم منها الى الامور الالهية ثم منها الى الاله الاول فيدع الانسان اوهام المعقولات
والمحسوسات ولا سبيل الى الوصول الى هذه المرتبة الا من هذه الطريقة بوجود
السبب اللهم الا ما يعطاه الانبياء صلوات الله عليهم فانهم اخص لهم خاص
بتوح
وبعناية الهية بمصالح هذا العالم [illegible] فيهم هذه القوة ابدا لغا [illegible] فيها ولا
ارتياض بها ولا معاناة لها ولا سعي اليها ولا حرص عليها فنسا [illegible] الامور
العقلية بنوع اعلى واشرف [illegible] هذه بعقولنا المكدودة فيضطرون
ضرب الامثال لها بما نعرفه ويمكننا تصوره ونشبه ونصور الاسرار بحسب
احوال اممهم وعلى قدر عاداتهم ومراتبهم ليقربوهم بحسب طاقتهم عن طريقهم
الطريقة التي تؤدي الى الحيوة الابدية والروح الازلي والسعادة الالهية
التي وان لم يمكنهم تصورها فانهم يعطفون [illegible] ضربا من العطف ولهم نوعا
من الصرف [illegible] يرسعد [illegible] الحلف [illegible] في القبول

والتصوّر بحسب مراتبهم من الاستعداد لقبول هذه القوة والله هو الملهم مع
الجمع وهادينا وإياهم إلى الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في
الأرض فلنعد إلى تتمة الكلام الذي وجماعة بالشكوك التي اعترضته فنقول
ان العقل لما لم يكن جسما لم يكن له صورة تخصه بل هو قوة مدركة للصور كلها
فإنه يجمعها على السوا لأنه لو كان ذا صورة تخصه لكانت تلك الصورة ستعوقه عن قبول ما
عن بعض الأشياء حتى لا يقبله على التمام ومثاله مثل الهوا فإن الهوا لما لم يكن له لون تخصه قبل
الألوان كلها بالسوا ولو كان ذا لون لكان ذلك اللون سيعوقه عن قبول لون آخر على التمام
ولعل شاكا يشك فيقول إن الهيولى التي وصفوها للأجسام هو هي قابلة لجميع بل
الصور على الوجه ومن هذا المعنى الذي وصفوه بالعقل فنقول إن الهيولى وإن الصور
كانت قابلة لجميع الصور فإن قبولها إياها خلاف قبول العقل للصور وذلك
ان الهيولى تقبل الصور بأن تتغير في ذاتها وتنطبع بالشيء الذي تقبله انطباعا يخرجها
عن حالتها الأولى أعني أنها لا تقبل بعد تلك الصورة صورة أخرى إلا بعد مفارقتها الأولى
فإن لم تفارق الأولى لم يمكن أن تقبل الصورة الأخرى وأما العقل فإنه يقبل الصور
ولا يتغير بها في ذاته وذلك أنه يقبل صورا متضادة في حال واحدة فإنه يعقل صورة
الصعد والسعد وحال الإيجاب والسلب معا ولا يتغير في ذاته أعني أنه لا يمتنع
إذا قبل صورة من قبول صورة أخرى وهذا الشك أورده قوم على الإسكندر في حكمه
بهذا الحكم فاحتاج أن ينسبه إليه ويرده إلى حقيقته من صحته فنقول إما أوردناه
أن النفس ليست هي الحياة بعينها بل هي جوهر حي تجلب للبدن حياة لا يسعها
لحالها لأنها لو كانت صورة للبدن لكانت صورة جسمية قوامها ووجودها بالجسم
وقد بيّنا أنها ليست كذلك ومما يزيد في بيان هذا المعنى ويدل دلالة واضحة
على أن النفس لو كانت بالبدن تابعة له موجودة بوجوده لكان لا يمتنع من
الأشياء التي تتمم البدن وتنميه وذلك أن الشيء الذي غايته تمام شي آخر لا يكاد

85

ولا يعادي الأشياء التي تتمم ذلك الشيء الموضوع له لأن وجوده بوجوده وفساده
بفساده فهو يميل إلى تمام موضوعه لتتم ذاته ويحب تمامه لأن فيه قوته ونحن نجد
النفس إذا طلبت الفضائل استهانت باللذات البدنية ومنعت منها
ورفضتها لأنها ترى أن في قوة البدن ضعفها وفي زيادته نقصانها فهذا مع
وأيضا فما يدل على أن جوهر النفس مخالف لجوهر الجسم مباين له أن فعلها الخاص
بها إنما يكمل الجسم أن الإنسان إذا اهتم بشيء من علمي بفكر واجتهد في تعطيل
حواسه عنه عند الاجتهاد وكلما كان أقدر على التخلي وتعطيل الحواس كان أقدر على
تصور ذلك المعقول وكأن الإنسان في تلك الحال يشتاق إلى ذاته
ويلتمس أمر الأنبيّم من خارج لأن الأشياء الخارجة منه تعوقه عن العوق عن مطلوبه
فهو كلما عطل أفعال الحس كان فعل نفسه أقوى أعني أن تصوره للمعقول
يكون أجود وأصح لأن النفس إذا رجعت إلى ذاتها وخلعت البدن ومحسوساته
حصلت المعقولات الخاصة بها وقد أنها بالعين اللائقة بها التي ليست جسمية ولا
سبيل لها إلى تحصيل العلوم الحقيقية الإلهية الواحدة أعني باطراح البدن
وترك استعماله والانصراف عن الشغل بالحواس حتى الخلو عن سقراط فإنه قال
في فصل من كلامه إن الفيلسوف إذا أحب نفسه استهان بالأمور البدنية
بغاية ما يمكنه حتى إن أكثر الناس يعتقدون فيه أنه لا ينبغي أن يعيش إذ كان
لا يستلذ أحوال البدن ولا يميل إلى الدنيا ويرونه قريبا من الموت والتخلي
عن البدن والحواس لأنه بحث ودراسة الأمور المناسبة له لأن تلك الأشياء
هي الموجودة حق الوجود والبدن والحواس تغلطه وتعوقه عن إدراك الحق المحض
فنفس الفيلسوف تتبرأ من مشاركة البدن وتروم مفارقته بغير طاقة
وغاية إمكانه لأنها تشتاق إلى الشيء الموجود حقا فهي تطلب أن تنفرد
بذاتها فهذه ألفاظ سقراط تدل على اعتقاده في النفس وأنها جوهر
مفارق للبدن وكذلك ما يحكى عن أفلاطون فإنه كان يوصي تلامذته بأن يقولوا

في امثال ذلك بالطبيعة لا بالارادة وقد فسرها بتفسير كثير يعود الى
ما ذكرناه وهو انه يريد ان يثبت الانسان شهوات بدنه التي هو لا محالة يثبت
لتحيى نفسه السرمدية الوجود والبقاء وكذلك قال ارسطو في اخر كتاب
الاخلاق ان الشي من النفس التي تميز وترى اي هو شي ما اي عارف بذاته وانه هو
الانسان بالحقيقة وانه هو الذي له الحياة الفاضلة السعيدة وانه يعقل خاصا
له لا يشاركه فيه غيره وانه يستغني بذاته ويقتصر على ذاته بان يعقل ذاته ولكن
وهذا شي واضح وقد فرقنا فيه وبين الحواس بان الحواس تحس غيرها ابدا والعقل
يعقل ذاته ولكن ذاته هي التي موجود بالحقيقة ولو شرحنا هذه اللفظة
اقتضى كلامنا كثيرا لا زيادة غوصا وهو الذي قد بيناه في اول هذه الرسالة فيتفق ان يقتصر
على قدر ما ذكرناه ونكتفي به

والحمد لله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد النبي واله وسلامه

تم جميع ما كان في المجلد الاصل بعون الله ...



الواجب ان ننظر
في طبيعة الموجودات وعددها ليظهر لنا من ذلك عدد هذه
فصول

متى نظرنا الى الاعراض التي تكون محصورة في الجوهر ويكون مبداها منه وكمالها فيه اعني
ان وجودها لا يتعلق الا بالجوهر الذي هو موضوعها على انفراده وجدناها
ثلثة

احدها مثل حال السواد والبياض والصحة والمرض والحرارة والبرودة والعلم
وما جرى مجراها وهي طبيعة كيف

وثانيها مثل حاله في ان يكون ذا اعظم او اكثر وهذه
طبيعة كم

وثالثها مثل حاله ان يكون منتصبا او مضطجعا وهذه
هي طبيعة الوضع

فهذه ثلث مقولات مبداها من الجوهر الذي هو موضوع لها وليس يمكن ان يتصور
للجوهر حال مقصورة عليه الا وتلك الحال تحت واحدة من هذه المقولات
الثلث

## في اثبات الصور الروحانية التي لا هيولى لها من كلام ارسطوطاليس

قال ان كل ما رجع الى ذاته فهو روحاني غير جرماني ولا يمكن شي من الجرمية ان يرجع الى ذاته وذلك انه كلما رجع الى ذاته انما يتصل بالشي ما اقول ان ذلك الشي الذي رجع اليه فلا محالة اذا كان اجزا الجرم كلها تتصل بكليتها اعني الجرم الراجع الى ذاته والرجوع الى الذات هو ان يكون الراجع والمرجوع اليه واحدا غير مختلف وهذا لا يمكن ان يكون في الاجرام ولا في شي من الاشيا التي تتجزا ولا يتصل كله بكله من اجل افتراق الاجزاء واختلاف المواضع اقول ان لكل واحد من الاجزا موضعا غير موضع غيره من الاجزا فان كان هذا على ذا فلا يمكن اذا جرما من الاجرام ان يرجع الى ذاته رجوع الكل الى الكل فنرجع فنقول ايضا ان كل ما امكن ان يرجع الى ذاته فهو روحاني لا جرمي ولا يقبل القسمة ولا التجزية فقد استبان الآن وصح ان ها هنا اشيا روحانية هي صور فقط لا هيولى لها البتة

## في اثبات ذلك ايضا

كل ما كان محركا لذاته ولا هو راجع الى ذاته لا محالة وذلك انه ان كان يحرك ذاته وكان فعله محركا لذاته كان لا محالة المحرك والمتحرك واحدا فنقول ايضا ان المحرك لذاته اما ان يكون بعضه محركا وبعضه متحركا واما ان يكون كله محركا وكله متحركا واما ان يكون كله محركا وبعضه متحركا واما ان يكون بعضه محركا وكله متحركا فان كان بعضه محركا وبعضه متحركا لم يكن محركا لذاته لانه يكون من اشيا ليست متحركة بذاتها فنرى انه محرك لذاته وليس هو هو في جوهره كذلك وان كان كله محركا وبعضه متحركا او كان بعضه محركا وكله متحركا كان منه شي محرك ومتحرك معا وليس على هذا يكون المحرك لذاته فان الفي شي واحد محركا ومتحركا كان لا محالة فعل حركته لذاته والى ذاته اذ كان هو محركا لذاته وحيث يكون فعله يكون رجوعه الى هنالك فان كان هذا على هذا رجعنا فقلنا ان كل ما حرك ذاته فهو راجع الى ذاته ايضا كرجوع الكل الى الكل فقد استبان الآن وصح ان ها هنا اشيا



صورة فقط ليس فيها شي من الهيولى البتة

## في اثبات ذلك ايضا في العلة الاولى

كل شرح ومرتبة انما يبدا من واحد وينتهي الى الكثرة الملايمة لذلك الواحد وكل شرح ومرتبة ذات كثرة فهي صاعدة مرتقية الى واحد ونقول ايضا ان الواحد يوجد ويخرج الكثرة الملايمة له فلذلك صار للكثرة نظم واحد وشرح واحد فان لم يكن الواحد متميزا لم تكن الكثرة ولا شرح البتة فاما الكثرة فانها ترقى الى علة واحدة تعم الاشيا المتجانسة فاما الشي الخارج من بعض الكثرة فانه لا يعم الكثرة لكنه يكون خاصا لذلك الشي وحده فان كان هذا على هذا وكان في كل شرح ومرتبة شركة واتفاق ووصلة يقال لها ان بعض الاشياء مجانس لبعض وبعضها غير مجانس لبعض فبين واضح ان الاتفاق يأتي الى كل شرح ومرتبة من جانسه واحده فان كان هذا على هذا كان ايضا لا محالة له واحدا مثل الكثرة في كل شرح ومرتبة يعطي كل ما تحته حدا واحدا ويكون الكثرة التي تحته ذات شرح بعضها الى بعض والى الكل الذي هو الواحد اقول ان كل واحد مما يكون في نظم واحد هو علة لما تحته الى ان يأتي الى الواحد الذي هو علة جميع ما في ذلك النظم اضطرارا ان كلها تنبعث فلذلك صار كل ما كان في ذلك النظم متجانسا يعمها جنس واحد ويشملها جنس واحد فقد استبان الآن بما ذكرنا واتضح ان الواحد والكثرة قد توجد في طبيعة الجوهر وان في الطبيعة الواحدة الطبايع الكثيرة متعلقة وان الطبايع الكثيرة هي من طبيعة الكل الواحد واستبان ايضا ان الواحد والكثرة قد توجد في جوهر النفس اقول ان مبدا الانفس من النفس الاولى الواحدة وان الانفس

الكثيرة تسرقا الى النفس الواحدة واستبان ايضا ان الواحد
والكثرة قد توجد في الجوهر العقلي اقول ان جوهر العقل
واحد وان العقول الكثيرة ما ست من عقل واحد واليه
ترجع ايضا واستبان ايضا ان الواحد الذي قبل الاشياء
كلها الجسمية والنفسانية والعقلية هو قبل الاشياء
الوحيدة وان الاشيا الوحيدة ترجع الى الواحد الاول الذي
ليس فوقه شي آخر فقد استبان الآن وصح ان الوحدية بعد الواحد
الحق وان العقلية بعد العقل الاول وان الانفس بعد النفس
الاولى وان الطبائع الكثيرة بعد طبائع (طبيعة) الكل فان كان هذا على
ما ذكرنا فقد صح ان ها هنا اشيا ليست هيولانية لكنها
صورية فقط وان ها هنا اشيا اخر لا هيولى لها ولا صورة البتة
ولكنها هوية فقط وهو الواحد الحق الذي ليس فوقه شي آخر وهو علة
العلل وقد استبان ايضا مما ذكرنا ان الاشيا تنقسم في
ثلثة اقسام اما ان يكون الشي هيولى مع صورة فيكون انية صورية
هيولانية واما ان يكون الشي صورة فقط فيكون انية صورية لا
هيولانية واما ان يكون الشي انية فقط فيكون انية غير هيولانية
وغير صورية وهو العلة الاولى التي ليس فوقها علة اخرى كما قلنا
ايضا واوضحنا

والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين



## ما الفصل بين الدهر والزمان

ان الدهر هو عدد الاشيا الدائمة والزمان هو عدد الاشيا الزمانية
وهذان العددان يعدان الاشيا فقط اعني الحياة والحركة فان كل
عاد اما ان يعد جزءا بعد جزء واما ان يعد الكل معا فان كان هذا على
ذا قلنا ان الشي الذي يعد الكل هو الدهر والشي الذي يعد الاجزا جزءا بعد جزء
هو الزمان فقد استبان الآن وصح ان العدد اثنان فقط احدهما يعد
الاشيا الدائمة الروحانية وهو الدهر والآخر يعد الاشيا الجسمية
الواقعة تحت الزمان وهو الزمان وهو عدد حركات
الفلك

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خاتم النبيين محمد النبي وآله وسلم تسليما

ووقع الفراغ من نسخ هذا الكتاب [illegible] الحسن [illegible]
[illegible] شهر المحرم سنة خمس وعشرين و[illegible]
حامدا لله تعالى ومصليا على رسوله محمد النبي وآله وحسبنا الله ونعم الوكيل

## أسماء الخمر

الراح واشتقاقها من الأرياح لأن شاربها يرتاح للجود والمكارم ⁂ القرقف وسميت قرقفا لأنها اذا غلبت على شاربها
تقرقفت براه ⁂ العقار التي طال في الدن مكثها ⁂ الخندريس هي الخمر القديمة وهو اسم فارسي ⁂ السلافة هي اول ما
يخرج من البزال ⁂ الكميت هي الخمر التي لونها ⁂ الجباشة ⁂ سورتها ⁂ الجريال ويسمى جريالا لانه يشبه لون
لون الذهب تملك بيد ⁂ والصهباء هي من عنب ابيض ⁂ الشمول هي التي تشتمل على العقل ⁂ والمدامة هي التي مقامها
في الدن دام عليها لا يملها ⁂ والخرطوم هي اول ما يخرج من الدن عند بزله ⁂ والمعتقة هي الباقية على الدهر الطويل
حكمها ⁂ والمشعشعة هي الممزوجة ⁂ والقهوة وسميت قهوة لأن شاربها اذا تملا منها تقهوا عند الطعام اي امتنع منه
والرحيق الشديدة الصافية ⁂ والسلسل السلسلة في شربها ⁂ والخندريس تسمى بالخندريس لحمرتها
وهو النمر والعانية تنسب الى عانة ⁂ والصرخدية ⁂ والماذية هي السهلة كما يقال عسل ماذي
وقال ...

اصبحت عينى عيشا اعجاجيب الشغل لقلبي جلبا ⁂ ذهب الشمس علينا بعدما اظلم الليل وبدا لعينها
طلعت في كفها كأس جلت شعاع لاح منها كوكبا ⁂ فكرا له سن والخمر زهد اظهر المزج عليها حببا
درة من حلق ياقوتة هلل حرابنز الطربا ⁂ حملتها ليلا فواهسا ذهبا لهم ودجا هم يا
وشي احرها قد صار من حرم اللون مختضبا ⁂ سقيتها ما اباني الذي قد كان شربها واجتنبا
سقتيها فهو صادر ثم تغلي عليها عنبا ⁂ فهو منها هي منه فاد في الام وهو قد صار ابا
وسعاع النور من اقطارها من روح القدس بها التهبا ⁂ فهو يرى اذا ما مرحت دخول الشيب بها لهبا
مع قبل المزج يا قوت فاز ... كيف صار ذهبا ⁂ لم تعز رفقا بالكاد و ... حطبا
من يعوي بعجوزه مجبول ... ادعت حينا تبلي ثديا ⁂ دعته بهاجبلة شغلا فها ادحت عليها وجبا
لك ساقية ... الريحي هواها انصبا ⁂ واذا ما ابتسمت ابدت لنا في الثنايا الغر منها شنبا
هجلت ... اداني ... سببا ... شبا ⁂ وتغني لهواه ما بكت تعني للندامى لصبا
اشبه البدر ولا داته ابدا دهره ما احجبا ⁂ ... يجد هذا مقربا
لست ادري اما ... اجه العود اذا ما لعبا ⁂ اعتا ... ادرى كيف لحي اذا ما ضربا
هل تكن ما ... ما حسبا ⁂ جاذب الرق لها ... مجتنبا
طالما ادوى علته طالما ... قد رجا ⁂ صادني ... في فؤادي ... سببا
طالما كنت ... شطاطها



بسم الله الرحمن الرحيم مقالة لابي بكر محمد بن زكريا الرازي

## فيما بعد الطبيعة

١

قال زعم ارسطوطاليس ومن فسر كتبه في المقالة الثانية من السماع الطبيعي ان الطبيعة
لا تحتاج الى دليل لظهورها واعتراف الناس بها واقرارهم بوجودها ⁂ وزعم من
شاهدنا من الفلاسفة ان الدليل على وجودها افعالها وقواها المثبتة في العالم الموجبة
للافعال كذهاب النار والهواء الى المركز وذهاب الماء والارض اليه فيعلم انه لولا قوى
فيها اوجبت تلك الحركات وكانت مبدا لها توجد فيها وكذلك قالوا فيما يوجد
من النبات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النمو ⁂ فاما قولهم انهم لم يدلوا على وجود
الطبيعة لاقرار الناس بها فان الشي لا يصح لاقرار الناس به كما لا يفسد لاختلافهم فيه ⁂ ولو
كان حقا لاقرار من اقر به لكان فاسدا باطلا لامتناع من امتنع منه فيكون
الشي فاسدا صحيحا في حال وباطلا حقا في حال وهذا محال ⁂ وبعد فان لهم خصما
ان الطبيعة لا تحتاج الى دليل وقد خالفهم في وجودها قوم من الفلاسفة القدماء
والرابع ان في الخصماء وكم انهم لا يحتاجون على قولهم انه لا طبيعة الى دليل وانما الحاجة
الى دليل الاشياء المشاهدة واوائل البرهان العقلية وليس الطبيعة بمحسوسة ولا
العلم بها اولي في العقل ⁂ واما استدلالهم بالقوى التي ادعوها فيقال لهم
ما انكرتم ان يكون الله جل وعز هو الموجب بذاته لقوى تأثير الافعال وطبائع الاشيا
وان لم تقل ... قولكم في الطبيعة ويكون له لا لها ⁂ ويقال لهم اكان تحركة الاشيا
وسكونها بطبيعة واحدة بحركة الحجر وسكونه ونمو الانسان ووقوفه فقد صارت
الطبيعة الواحدة توجب شيئين متضادين وهذا محال ⁂ وان قالوا ان تحرك الاشيا
بقوة اخرى قيل فيجب ان تكون هذه الحركة قد بطلت من الساكن واذا جاز ان يبطل
جاز ان يبطل ايضا قوة السكون وجاز ان يبطل الطبيعة من الاشيا واذا جاز ان يتحرك الحجر

وبين حركتين بقوتين مما اخرجتم أن تبرد النار وتسخن بقوتين يردان عليها
فان قالوا لو أن قوة في الارض بها تحرك نحو المركز لم تكن اولى بذلك من النار قيل
لهم فانفصلوا ممن زعم انه لولا ان قوة في جسم الارض بها قبلت القوة
التي فيها جاز ان تحلها القوة الذاهبة بالنار عن المركز وقد ادخل يحيى النحوي
على نفسه في حد الطبيعة دخلات واجاب عنها جوابا فاسدا وهو
انه لما زعم ان الطبيعة ابتدا حركته والفلك متحرك وليس بساكن فزعم ان جملة
الفلك ساكنة لانه لا تتغير حركته وانه لا ينتقل عن جملة موضعه
يقال له فقد صار الفلك متحركا ساكنا وهو المحال فان لم يكن هذا
محالا لم يكن قول القائل ان جسما واحدا اسود ابيض في حال محالا
ويقال لهم اذا كانت اجزاء الفلك كلها دائبة الحركة والكل ليس غير الاجزاء فالفلك
متحرك غير ساكن وكذلك السوال عليه في قوله ان الاجرام السماوية في نهاياتها
فلذلك هي ساكنة وليس في عودتها الى نهاياتها مع دوام حركتها ما يدل
على سكونها ولو كانت واقفة في نهاياتها لجاز هذا القول فاما زعمهم
ان الطبيعة جوهر الا انها غير قائمة بنفسها فيقال لهم الا زعمتم ان الاعراض
جواهر وهي لا تقوم بانفسها فاما قول يحيى النحوي ان الطبيعة قوة تنفذ في
الاجسام وتدبرها فيقال له هل تخلو الطبيعة اذا كانت جوهرا من ان تكون
تنفذ في كل الجسم فيشيع جوهرها في كل الجسم واذا جاز هذا فما ينكر من
كون جسمين في حال فان قال ليست في كله ابطل قوله ووجب ان بعض الجسم
لا طبيعة فيه وهو خلاف قولهم ومما يسألون عنه ان يقال لهم انا وجدناكم
تصفون الطبيعة بما تصفون به الحي المختار العالم الحكيم فتقولون انها لا تفعل الا حكمة
وصوابا وانها تقصد غرضا وتفعل شيئا لشيء يكون كفعلها الجنين العين
للنظر واليد للبطش والاضراس للطحن وانها تضع جميع الاشياء مواضعها وترتبها



على ما يجب أن ترتبها عليه وانها تصور الجنين في الرحم وتدبره الطف تدبير
حتى يكمل ثم تدبر الانسان فتجلب له الصحة وتنفي عنه الاسقام حتى قال بقراط
الطبايع اطبا الامراض ثم زعمتم مع ذلك انها موات غير حية ولا حساسة
ولا قادرة ولا مختارة ولا عالمة وهذه مناقضة بينة واحالة ظاهرة
لان ما وصفتموها به لا يكون الا من الحي المختار ولو ان قايلا اخذ حجرا
فقال هذا الحجر ليس بحساس ولا متحرك من نفسه ولا يجوز منه فعل ولا علم
ولا قدرة ولا ارادة وهو مع ذلك حي لعلمنا انه قد ناقض في قوله ووصف
الشيء بغير صفته فكذلك حكمكم في وصفكم الطبيعة بما وصفتموها به مما لا
يكون الا للحي المختار ثم زعمتم انها موات غير مختارة ويقال لهم اذا جاز ان
تفعل الطبيعة ما وصفتم وتكون عنها ما ذكرتم وهي موات فلم لا يجوز ان تختارها
وتقصدها مع العلم بها وتريدها وهي موات ويقال لهم كيف يكون الموات حكيما
ولا يكون مميزا او ناطقا ومحسنا وكيف ياتي الترتيب والنظم من غير المميز الحي
ويقال لهم اخبرونا عن الغضب والرضى والكراهة والارادة والحب والبغض
هل تقولون انها من افعال النفس فان قالوا لا وجعلوها للطبيعة فقد
ابطلوا افعال النفس وجعلوا الطبيعة علة الافعال التي لا تقع الا من الحي المختار
كما جعلوها علة ما يقع عليه بالطبع وان قالوا نعم قيل لهم وكذلك ما
وصفتم من الافعال لا يجوز ان يكون للطبيعة ويقال لهم ما انكرتم من ان يكون
الاعراض تفعل حكمة وصوابا وتكون قاصدة لغرض فان مضوا على ذلك الى ان ادعوا
تجاهلا وان امتنعوا منه قيل لهم لاي علة امتنعتم من ذلك فانا نجد مثلها
في المولف لا يفعل ذلك ويقال لهم لم لا يجوز ان يكون بناء دار وتاليف مدينة
بطبيعة لا من حي قادر فان قالوا لا قيل لهم وكذلك تركيب بدن الانسان

لا يكون الا من حي قادر ويقال لهم ما انكرتم من ان يكون تركيب
الانسان للنفس المنطقية دون الطبيعية وتكون القوى المنمية والمغذية
لها دون الطبيعة ونعكس قولهم فنعطي للنفس ما للطبيعة كما اعطيتم
الطبيعة ما للنفس المنطقية ويقال لهم ان احتججتم ان اكثر
علينا ان الله جل وتعالى ركب الانسان والله حي قادر لانهم لم يشاهدوا
ولا عقلوا اجبار ركب حيوانا وزعمتم انتم ان التي ركبته موات عاجز
ويقال لهم ما انكرتم من ان تخترع الطبيعة الاجسام فان قالوا اختراع الاجسام
غير معقول قيل لهم فانفصلوا ممن زعم ان تركيب شي من الاجسام لهذا
الانسان غير معقول فقد قال بذلك جماعة ممن جحد الباري جل وعز والطبيعة التي
تزعمون فان قالوا انما وجدناه في المولف الحيوان والمنافع التي ما حيلناها
ولا عرفنا شيا منها يدل على ان الطبيعة فعلت ذلك قيل لهم وما تنكرون
من ان يكون الباري فعل ذلك على انكم قد وصفتم الطبيعة بكثير من وصف
الباري لانكم زعمتم انها جوهر لم تزل ليس بجسم وانها لا تستحيل ولا تتغير
ولا يلحقها كون ولا فساد وانها تدبر الكل وان افعالها حكمة وصواب
وانما اختلفتم بينها وبينه بتصريحكم اياها في الاشيا المطبوعة غير منفردة
ولا قائمة بنفسها ويقال لهم قد وجدنا الانسان الشخص عندكم يفسد
ثم المحال ان لا تفسد الطبيعة التي فيه والاسطقسات عنها يكون الجسد
والفلك كذلك وسنذكر على انه يجوز ونبينه في غير هذا الموضع
فاما قول ارسطوطالس ان الطبيعة الهمت الحكمة من قبل النفس وهي
مبثوثة في العالم فانه كلام خرافي ونحن ننقضه في باب النفس والقول

91 الفلاسفة فيها ومن زعم ان في الموات نفسا فقد جحد الضرورة ويقال لجالينوس
انك وصفت الطبيعة بوصف متضاد فقلت وانما فعلت الطبيعة ذلك
بغير الاسنان والفم بعمد ثم قلت ان الحركة الارادية اعمال النفس والعمد لا يكون
الا للنفس كما ان الارادة لا تكون الا للنفس وقلت ان الطبيعة تدبر الحيوان
وهذا معكوس وانما الحي هو الذي يدبر الطبيعة فيحميها مرة ويأخذ ما يراه من
الادوية مرة ولو جاز ان يدبر الموات الحي لجاز ان يأمره وينهاه واما زعم
الاسكندر ان افعال الطبيعة فوق الافعال التي تكون بالصناعات فيقال
له وكيف تكون الافعال العجيبة العالية الشان للموات العاجزة وتكون
الافعال التي دونها للحي القادر المختار وناقض فرفوريوس في قوله ان
الطبيعة تفعل بغير عقل ولا فكر ولا ارادة وليس تفعل بالاتفاق وقد
تفعل شيئا من اجل شي لان هذا لا يكون الا من العاقل المميز المريد ولم ار احدا
منهم اطلق عليها لفظ الاختيار الا ما حكاه يحيى النحوي عن فلوطرخس فان
كان هذا فقد جعلها مختارة وهي موات فقد بلغ الغاية في المناقضة وقد
استدل فرفوريوس وغيره في المقالة الثانية من سماع الكيان على ان الطبيعة
انما تفعل ما تفعل لغرض ومن اجل شي من الاشياء فقال ان الطبيعة اجل المهنة
واعظم قدرا كما ان الانسان الحي الذي هو مطبوع اجل قدرا من الانسان المصور قال
واذا كان ذلك كذلك وكان صاحب المهنة يفعل ما يفعل من اجل شي ما
فكذلك الطبيعة انما تفعل ما تفعل من اجل شي ما لا انها بالخبط والاتفاق
فيقال له ليس صاحب المهنة انما يفعل من اجل شي ما وهو حي قادر مريد
مفكر عالم بالشي الذي يقصده ويفعل من اجله من المنفعة فلا بد من نعم
يقال له افكذلك الطبيعة فان قال نعم نقض قوله وان قال لا

فقد خالف موضوعه مثله وقيل له ما تنكر من ان يكون المهنة تفعل ما
تفعل عما لغرض ما ومن اجل شي ما ولا تكون الطبيعة كذلك ويقال لهم
ان المهنة عندنا لا تفعل شيئا ولكن ذو المهنة هو الذي يفعل لان الفاعل
هو النجار والبناء لا البناء والنجارة والنجار والنساج لان وبها اعلى من الطبيعة
الموات واذا كان الانسان الحي هو الفاعل فهو الطبيع عندكم فكانكم قستم
الشي على نفسه واحتجوا ايضا ببناء الخطاف لوكره والزنابير لبيوتها
وبابان الحكمة في ذلك وانها فعلت ذلك لغرض ما وان فعلها ذلك
بالطبع فيقال لهم انكم تخالفون في ذلك لان فعل هذا الحيوان ليس بالطبع هو
لان الحي لا يفعل بالطبع وانما المطبوع كالنار وما جرى مجراها فقد يكون امثال
هذه بالطبع ولها افعال مختلفة كالطيران اذا احتاجت اليه والسكون اذا استغنت
واستغنت عن الطيران وكاختيارها كل شي مما تعد بها دون غيره وتخيرها
لاوكارها المواضع العالية الكنينة ولكن الحيوان وان كان غير مطبوع
فله اختيار ما وتمييز وان لم يكن له كمال التمييز ولا يبلغ منزلة العقلاء وبعد
فهذه حجة فلتجعل الطبيعة حية والا فقد خالف حكم ما استشهدتم
فاريا في الطبيعة وقصدها مثالا لان الاشياء الموات كحركة النار وهوي الحجر
ولا فرق في التلبيس كان فاني قال ان الطبيعة بدبر سرا طبيعيا وتقصد وتفعل
قصدا وفعلا طبيعيا قيل لهم انفصلوا ممن زعم ان المختار اختار اختيارا طبيعيا
ونوى شيئا على شي ايثارا طبيعيا وان النار تحرق احراقا اختياريا وهذا بين
وليس يجوز ان تفعل وتقصد وتريد وتبقى الا المختار الحي والمطبوع الموات
لا يوصف بذلك واما زعم من زعم ان الطبيعة لا تفعل ولا تقصد
وانها ابدا حركة فيقال له ما تريد بابتداء حركة وسكون اتريد

92 انها اذا ابتدأت حدثت الحركة والسكون والنمو والغذاء وترتبت الاشياء ووضعها
مواضعها ووضع شي لشي بها ومن اجلها فقد وافقت القوم في المعنى وخالفتهم في
الاسم وان اردت ان ما يحدث ليس بها ومن اجلها فقد تركت القول بالطبيعة واما
ما حكي عن ابطيقس ان العنصر وحده هو الطبيعة فان الكلام عليه في ذلك
كالكلام على من اثبت الطبيعة لانه موات تحدث فيه ومنه الاشياء لا بمحدث حي
ولا بفاعل حكيم واستدل من زعم ان الطبيعة غير حكيمة وان ما
بذلك ابطالها وانها تفعل لا بقصد ولا ترتيب بانها موات وبما يشاهد من
العاهات في ابدان الحيوان ومن نقصان اعضائهم وحواسهم ومن فروق الابابيل
الطوال التي نضرها وربما الحجتها وفي اغصان الشجر حتى فسد وتلف وما يحدث من
طول مثانه في بعض الجوارح حتى تمنعها من تناول ما تغتذي وما في الانسان من الديدان
اللذين لا ينتفع بهما ومن مجي المطر في غير ابانه ومجي البرد والحر في غير اوقاته حتى
يفسد ان الشجر وسائر النبات وهذا دليل على الصنف الذين اثبتوا الحكمة
للطبيعة وقد زعم بعضهم ان ذلك لغلط يعرض للطبيعة واعتذروا لذلك
ما قال الحي النحوي في المقالة الثانية من تفسيره لسمع الكيان ان هذه
الامور طبيعية وليست خارجة عن الطبيعة لان الذي اوجبتها الطبيعة الكلية
التي اوجبت الكون والفساد لحركات الكواكب وتغير العناصر مما توجبه بنية
العالم ولم تغلط الطبيعة الشخصية التي هي لكل واحد من هذه الانواع وانما
منزلتها منزلة الصانع الذي اذا فسدت عليه الاشياء التي يعملها فصنعها على
احكم ما يمكنه ووقع فيها فساد لم ينسب الى غير الحكمة لحسبه ذات
العقد والفساد الذي لا يمكن النجار الحاذق من صنعها شيئا جيدا واسرار
مستويا قلنا فلم لا جعلوا ذلك من ان يكون بغلط من الطبيعة الكلية

اوليس يغلط فان كان بالغلط منها فقد صارت الطبيعة الكلية يغلط وتفعل
الفساد لعلة من العلل وهذا خلاف قولهم وان جاز ان تغلط الطبيعة الكلية
جاز ان تغلط الطبيعة الشخصية ويؤول الامر الى ما قال هولاء وقال
بعضهم انما حدث لشي من الهبوب يعوق الطبيعة عن تصويره على ما يجب فيقال لهم
انما ادعيتموها دعوى اكثر مما ادعوه ويقال لمن زعم ان الطبيعة تفعل بغير قصد
فكيف زعمتم ان تركيب الانسان من فعلها وكيف يقع مثل هذا من غير
قصد بل يجب على حسب ما عللتم به ان تكون الطبيعة تخطي وتصيب

وقد بينا الحجج في الطبيعة بما فيه كفاية فاما ما حكيناه عنهم في الطبيعة
وقول بعضهم انها فوق الفلك وقول الاخر انها دونه فهو خلاف فيما بينهم
وقد بينا في قولهما جميعا ويقال ان الجنين يتصور عندكم بطبيعته وطبيعته
في صورته الى انها تكون ونحن فاذا كانت طبيعته هي التي تصوره فقد صار المصور
هو المصور ولو جاز ذلك جاز ان يكون المولف هو المولف وقد كان
ابو هلال الحمصي المترجم لكتب اليونانيين زعم ان هذا العرض انما هو في الرحم ولكنه
يخرج من الرحم فيدخل النطفة ويصورها كما يخرج من حجر المغناطيس قوة تجذب الحديد وانما
قال ذلك هربا من ان يقول ان المصور هو المصور فقيل افليس حجر المغناطيس
قد يفعل ذلك عند حجم وبينه وبين الحديد فرجة وحاجز فلا بد من نعم فيقال له وكذلك
يجوز ان يكون الرحم والنطفة فان قالوا نعم خرجوا من قولهم وان قالوا لا كان القول من موضوعهم
ومثليهم ويقال ان تصور الفرخ في البيضة بمنزلة تصور الانسان في الرحم
فاي قوة داخل البيضة ويقال لهم كيف يخرج من الرحم او من البيضة قوة
فيكون عنها اشيا مختلفة كالسمع والبصر وغيرها وجوهر الرحم جوهر واحد
ويقال لهم لا تقولون ان قوة تخرج من الام دون الرحم ومن الهوا ومن الزمان او من

93 غير ذلك واما من زعم من اهل الدهر ان في المني قوة تصور الجنين انما هو انما من دم
الطمث فانهم استدلوا على صحة ذلك بان المني اذا لم يكن في الرحم لم يكن جنين
فيقال لهم ولو كان يكون المني يكون الجنين فقد يكون في الرحم ويتم له الشهور ولا
تحبل المراة عليه ولا يكون الجنين فلسنا نرى وجود المني الا سببا لعدمه ويقال لهم
ما يدريكم لعل في الرحم قوة تصور الجنين من المني وهذه ظنون الاستدلال لا اثبات
واما من زعم منهم ان في الرحم قالبا يتصور فيه الجنين فانهم قالوا لو لا انه لابد
للصور من مصور لما استنبه ومعناه او تفرق الطبيعة في قالب تتصور فيه
فلما لم يكن في الرحم من يعاني ويلامس ولا ايهما ذلك لو اراده مريد في ظلمة الرحم
وامتنع له هي النطفة ثبت ان النطفة تفرغ في قالب فيقال
لهم فهل شاهدتم طينة تفرغ في قالب فتاتي بعد قدر مدة طويلة فان قالوا
نعم اكذبهم الوجود وان قالوا لا قيل لهم فما انكرتم من ان يكونوا لم يشاهدوا
مصورا الا موامانا وقد يجوز ان تصوره مصور لا موا ما اه ويقال لهم نرى
النطفة جوهرا متشابه الاجزا وحكم المتشابه الاجزا كالذهب والفضة
والنحاس اذا صب في قالب تختلف صورته لا جوهرها وجوهر الانسان
مختلف ففيه عظم ومخ رطب وعرق [illegible] ودراكه وجلد مع [illegible] الادراك
ويقال لهم وكيف ذهبت اليد الى موقعها دون ان تنتزع عن موضعها او تلبس
في موضعها بعض جسد الانسان وكذلك السوال عليهم في ساير الاعضا
المترتبة في مواضعها ويقال لهم اعلموا على ان في الرحم قالبا فيه تصور الجنين
فهل في البيضة قالب ينتج فيه الفرخ فان قالوا نعم اكذبهم الوجود وان
قالوا لا فكيف تتصور ويقال في تصور النبات والشجر مثل ذلك
ويسالون عن الحيوان الموجود في الارض الحرثة التي [illegible] في تصويرها
وبعد فان جالينوس مدعي بامر التشريح ويدعي
فيه دعاوي

ولكان موكدا للقول بالدهر ويقال لهم هبنا لا يمكننا نشرح
ارحام النسا فقد نشاهد ارحام الغنم واجوافها فلسنا نرى في ذلك شيئا وكيف
تصوير الاجنة فيها ❊ فاما ما حكاه جالينوس عن بقراط من اقامة
المني مقام الفاعل والمفعول وقول ارسطوطاليس انه يعطي الدم
مبدا الحركة ويستحيل وقول جالينوس انه يكون من المني ثم ما رايته في كتاب
المنسوب الى بقراط ولا عن نفسه فيحتج بل ادعى وتحكم وهذى وخرق واكثر
ما رايته قال في ذلك ان المني اذا خرج من الرحم لم يكن الحس وان
المني جوهر مبني مثل تمام الاجزا يصلح للتمدد وهذه دعوى ادعاها وقد خالفه
فيها ارسطوطاليس والذي حكى ان المني قد يكون في الرحم فلا يكون منه ولا حركة
جنين وفي ذلك اختلاف فزعم انه عنده ومنه كان الجنين ❊ واما
صلاحه للتمدد فانما هو الا بمنزلة النصاق والمخاط والدم في ذلك وليس في
هذا دلالة واما ما قاله بعد ذلك من ان العروق تمتد بالدم والشريانات
بالروح فيقال له ما الدليل على ما ادعيته في الطبات التي لا تقع عليها
المشاهدات ❊ واما قوله ان الجنين بمنزلة النبات فانه اراد به عند
نفسه ما ذكر بعض الناس ان النبات من الطبيعة فالدلالة على الجنين والنبات
جميعا ليسا من الطبيعة دلالة واحدة وشي اخر وهو ان النبات
لا يبقى في قطعه عند الموضع الذي يثمر فيه حتى يقطعه قاطع او يقلعه
قالع والجنين ليس كذلك لا يبقى في موضعه غير مخرج اخرجه ووجه
اخر وهو ان النبات منذ يكون الى ان يفسد لا بد له من مكان متصل
به وكان بغير ومعتمد منه والحيوان يكون كاملا قائما الا ما وصفنا
والحيوان اجمعه يكون تام الصورة كامل المعنى وان فارق الرحم لا يبلى
كان فيها واكثر النبات


اذا قطعت رؤوسه نمي وكمل ومنه ما تقطع اغصانه واطرافه فينفعه ذلك
ولا يضر به وليس كذلك الانسان فلو كان الانسان نباتيا لان فيه ما لا يشبه
النبات لجاز ان يكون غيره لان فيه الاكثر لا يشبه النبات ❊ فاما ما حكاه
جالينوس عن اسقليبيادس من ان اجزا الانسان منقسمة في مني الذكر والانثى ولا فصل
بين هذا القول وبين من قال ان اجزا الولد في مني احدهما او منهما منبثة في رحم المراة
وان مني الرجل يجمعها وانها منقسمة في الاغذية والهوا وهذه كلها دعاوى لا برهان
عليها ❊ واما من زعم انه يخرج من اعضا الانسان اجزا لطيفة فيها من جنس كل
عضو من اعضا بدن الانسان فيقال لهم لو كان هذا على ما زعم هولا لوجب ان يكون
ولد الاعمى اعمى وولد الاعور اعور وولد المقطوع اليد لا يد له وليس الامر كذلك
واستدل من زعم ان لا نهاية لاجسام العالم من اقطاره بان قالوا انا ما نشاهد
جسما الا وبعده ذرع من اي ناحية قصدنا اليها فيقال لهم اخبرونا عن
السودان الذين ينشون في بلادهم هل يجب عليهم ان يقضوا ان لا انسان الا اسود
فان قالوا نعم ابطلوا ما نشاهده وان قالوا لا ابطلوا استدلالهم ❊ ويقال لهم
هل يجب على من نشا في القرية ان يحكم انه لا بشر الا ومن ورايه شي ويلزمهم نظير ما الزمناهم
واستدل ارسطوطاليس انه لا نهاية لحركات العالم بان دليل حدوثها انه قدم فيه
ان العالم قديم وهو قوله ان الحركة ان كانت مبتداة في زمان فقد بقي الجسم زمانا
لا نهاية له غير متحرك ثم تحرك واذا كان لم يتحرك فلم تحركت فقد استحال
او استحال الجسم الذي حركه وايهما استحال فقد كانت حركة قبل ان تكون
حركة ولو اعطيناه ان الجسم لم يزل لوجب ان يكون لم يزل يتحرك ويسكن ولكن
هذا مما نمنعه اياه ❊ وهو لنا ان الجسم والحركة جميعا حادثين وقد افسدنا قبل هذا

الموضع أن يكون الباري جل وعز إذا فعل بعد أن لم يفعل فقد استحال وهذا
الدليل الذي ذكره في سمع الكيان في المقالة الثامنة منه ه واستدل أيضا
على أن الحركة لم تزل بأن الزمان عدد حركة الفلك أو حادث عنها ولو حدث الزمان لكان
قبل حدوثه زمان لأنه لا بد لمن أحدثه من أن يقول كان بعد أن لم يكن والقبل
والبعد وكان بعد أن لم يكن أدلة على الزمان فإذا قال قايل كان الزمان بعد أن
لم يكن فقد أثبت ____ زمانا قبل حدوثه وإذا ثبت أن الزمان قديم والحركة قديمة
وهذا دليل استدل به في مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة وهو أشبه
بدليل من استدل به برقلس وقد قلنا في مناقضته فيه ما نكتفي به عن غيره أما نقول
أيضا أن المجيب بغير ما قلته جوابا ونقول أن الزمان متناه وقولهم وإن أنه لا
أول له محال وهذا إنما هو تعلق بالشغب في الألفاظ وقد يقول يوم السبت
قبل يوم الأحد فإن قالوا أن بينهما آن قيل لهم أوليس يوم السبت قبل الآن الذي
بينه وبين الزمان فلا بد من نعم فيقال لهم فعلى قياس ما استدل به أرسطوطاليس
يجب أن يكون زمانا معلقا بحال ويقال لهم أليس أجزاء الزمان تحدث
وتبطل فلا بد على قوله من نعم والآن يوم السبت لم يزل فيجب أن يكون لا يزال يقال
له فحدوثه وبطلانه في زمان فإن قال لا وهو قوله قيل له فقد صار الزمان
يحدث ويبطل لا في زمان وهو انتقض قولك ويقال له إذا زعمت أن الزمان
إن كان حادثا فلا بد من أن يكون قبله فأي شي ينفصل ممن زعم أن المكان إن كان
موجودا في العالم فلا بد من أن يكون في مكان فيبطل هذا القائل المكان أو يلزمه
مكان في مكان إلى لا نهاية ه ومما يستدل به أيضا على قدم الحركة بأن زعم أن حركة
الفلك دورية وإذا كانت دورية فلا ابتداء لها ولا انتهاء وقد نقضنا هذا فيما أتى
برقلس وإذ ذكرنا به ها هنا وقد زعم ثابت بن قرة أن حركة الفلك حركة

95 واحدة لم تزل ولا تزال وإنها إنما تكون حركات على قدر ما نتوهمه ه ونعلمه
فيها وإنما قال هذا هربا من أن يلزمها العدد ويكون إما زوجا وإما فردا ويلزمه
فيها مسايل توجب التناهي وزعم أنها لم تحدث دائما وسماها حركة تجري
في الأبد حركة دائمة وكيف تكون حركات وليس يفصلها سكون فها [illegible] نحب أن
تكون حركته في زمان أرسطوطاليس هي حركته في زماننا هذا ولو جاز
هذا لجاز أن يكون زمان أرسطوطاليس هو زماننا وهذا جهل بل يجب أن يكون حركة
معدودة لأن ما مضى منها قبل يومنا الساعة وما منها الساعة الفلك متحرك به
موجود فهي موجودة معدودة وما هي مستأنفة إذا كان منها ما قد مضى ومنها
ما يستأنف ه ويقال لهم زعمتم أن حركة الفلك حركة واحدة فإن قال لأنه
لا سكون بينها وكل حركة لا يفصلها سكون فهي واحدة قيل له أليس
هي واحدة وإن منها ما قد مضى ومنها ما لم يمض فلا بد من نعم يقال له فما تنكر من
أن تكون حركة واحدة وإن فصلها سكون فإن قال إن قولك ماض وآت في
ومضى ولم يمض إنما هو على حسب ما نتوهمه قلنا لم نسأل عن توهمنا وإنما سألناك عن الحركة
وحكمها في أنها واقفة وماضية ومستأنفة لا عن غير ذلك ه ويقال
لهم أفرأيتم إن توهمنا في حركة الفلك سكونا تكون حركتين فإن قالوا نعم قيل
لهم وكذلك لو توهمناها جسما لكانت جسما فإن قالوا لا قلنا ولا يجب إذا توهمناها
ماضية أن تكون ماضية وإذا توهمناها مستأنفة أن تكون مستأنفة فأجيبوا
عنها في نفسها واتركوا التعلق بالتوهم فإنا لم نسل عنه ولا فرج لكم فيه ه ويقال
لهم أخبرونا لو توهمنا الجوهر عرضا بنفسه والعرض جوهرا بنفسه والفلك مربعا
أو مثلثا أو من الطبايع الأربع أو كانا فاسدا أكان يجب أن يكون ما توهمناه على
ما توهمناه فإن قالوا نعم [illegible] عقولهم وإن قالوا لا قلنا وكذلك إذا توهمنا

حركة الفلك التي هي واحدة في نفسها حركات كثيرة لم يجب أن يكون حركات
كثيرة وزعم ثابت بن قرة أن ما لا نهاية له قد يكون موجودا بالفعل وزعم
أن له نصفا لأنه زعم لا ثلاثة منه مضت إلا وهي نصف لستة ولا خمسة إلا
وهي نصف لعشرة وزعم أنه يزيد وينقص وزعم أن له نصفا لأن ما مضى عشرات
ولا عشرة إلا وفيها خمسة أفراد وخمسة أزواج فأما الأفراد فالواحد
والثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة وأما الأزواج فالاثنان والأربعة والستة
والثمانية والعشرة فيقال له إذا زعمت أن ما لا نهاية له أو ليس إنما زاد
عما يبلغ وزها ما زاد كان فإن قالوا كابروا وإن قالوا نعم أقروا بتناهيه فإن
قال الحركة متناهية من إحدى جهتيها وهي الجهة التي تلي منها قيل له فتناهيها
من إحدى جهتيها ليس هو تناهي ما لا نهاية له ولا بد من نعم وإذا جاز أن تتناهى
ما لا نهاية له من جهة لم من جهة فلم لا يجوز أن تتناهى من جهتين ويقال له إذا
جاز أن يكون ما لا نهاية له يزيد وينقص فلم لا يكون ما يتناهى لا يزيد ولا ينقص
ويقال له أو كان ما لا نهاية له ينتصف على الوجه الذي زعمت وصفت فإن زعم أن للطرفين
لأن ما مضى منه عشرات ومائين وألوف وهذه كلها أول وآخر وزعم
أنه لا حركة بعينها إلا محدثة وجميعها قديم قال كما أنه لا حبة من حبات الحنطة
إلا ولها شكل وصورة وللكل منها صورة شكل وصورة وليس لكل واحد منها
فيقال له فأخبرنا عن إنسان لو أثبت كل إنسان بعينه أسود هل
يجب عليه أن يقول كل إنسان أسود فإن قال لا تجاهل وقد سألناه عن هذا
فقال نعم قلنا فلم لا يجوز له أن يقول إن كل إنسان بعينه أسود والجميع ليس
ويجعل هذا قياسا لحبات الحنطة والذي لم يكن عنده في هذا فضل وحكي
عن أبي يوسف يعقوب الكندي أنه كان يزعم أن حركة الفلك واحدة والزمان
واحد لم يزل وأن غدا موجود وغدا معدوم اليوم وأن اليوم موجود



اليوم معدوم غدا وأنهما غير منفصلين في وجود ولا وهم فيقال
له فقد كنا نحن إذن في زمان التجاسر من غير زمان المنتوش بالحز كأنا نحن في الزمان
الذي نحن فيه وهذا الجاهل ويقال له هل يدخل نحن في الزمان الذي يأتي أو ما هو
الساعة نكون فيه والأشياء على مراتبها وليس حدوث ويقال له فيجب على
هذا القول أن تكون حركة اليوم هي حركة غدا وإذا جاز هذا فلم لا يجوز أن
تكون حركة الإنسان اليوم حركته غدا وهذا محال كله وتجاهل أن
يفهم منه القول بالدهر ويقال لأرسطوطاليس ومن يذهب
مذهبه في تناهي أجسام العالم وارتفاع النهاية عما مضى من حركة إذا كان
لا حركة إلا وقبلها حركة فلم لا تزعمون أنه لا ذراع إلا وبعده ذراع
واستدل بعضهم على أنه لا حركة إلا وقبلها حركة بأنهم لم يشاهدوا حركة
إلا وقبلها حركة فيقال لهم أخبرونا عن إنسان دخل على قوم وهم مجتمعون
في دار هل كان يجوز له أن يقول إنه لا واحد منهم إلا وهو مجتمع مع صاحبه
في تلك الدار لأنه لم يشاهدهم إلا كذلك فإن قالوا نعم تجاهلوا وإن
قالوا لا انتقضوا علتهم وكذلك إن قال إن قبل كل حركة حركة
فأما ما حكاه فلوطرخس عن من زعم من الفلاسفة أن العوالم بلا نهاية فإنه حكي
عن مطرودورس منهم أنه احتج لذلك بأن قال إنه محال أن تنبت سنبلة واحدة
في صحراء واسعة وكذلك لا يكون عالم واحد فيما لا نهاية له وهذا إنما هي حجة
أن صحت على من زعم أن الأشياء لا نهاية لها وأن العوالم واحد منها عالم واحد
وبعد فقد يكون صحراء فيها سنبلة وغير سنبلة فهل يجوز أن يكون عوالم وغير عوالم
فإن قال نعم ترك قوله أن الأشياء عوالم لا نهاية لها وإن قال لا خالف
موضوعه وقد سألهم أرسطوطاليس في المقالة الأولى من كتابه

لعله الاشيا

في السماء في ذلك فقال ليس يخلو عناصر هذا العالم من ان يكون موافقة لتلك
العناصر في المعنى او في الاسم فان كانت في الاسم فتلك النار ليست بمحرقة
وكذلك سائر العناصر ليست كهذه وانما علق هذا القائل اسماء العناصر
على غيرها وان كانت في المعنى وكانت نار هذا العالم تذهب عن مركزه فلو توهمنا
عالما فوق هذا العالم لكانت النار تذهب الى مركزه وهذا خطا وهو داخل
في القسم الاول فان قالوا ان نار كل عالم تذهب عن مركزه نفسه قيل لهم ان
النيران ليس تختلف حركاتها لاختلاف اماكنها فالنار التي في المشرق تذهب
عن المركز والنار التي في المغرب ايضا تذهب عنه ويقال لهم اذا جاز ان تكون
في نار هذا العالم تذهب عن مركزه فقد تختلف حركتها ثانيا في سائر هذه العوالم
ان يكون نار هذا العالم محرقة ونار ذلك العالم ليست محرقة فاما ما حكاه
عن ساموفس (؟) فانه احتج لقوله في ان هذا العالم لا نهاية له بان قال اذا تناهى العالم
فهل سائر الى شيء او لا الى شيء فان كان الى شيء فهذا قولي وان كان لا الى شيء فيجوز
ارسطو لا شيئا ويماس لا شيئا متناهيا لا الى شيء فيقال له ما تنكر ان يكون
التناهي انما هو ان يكون للشيء نهاية هو حاله فيه وليس يحتاج الى غيره والمماسة تقتضي
مماسة كما ان المشاركة تقتضي مشاركا فان قالوا ولو وقفنا وقفة في اخر
حد من حدود العالم هل كنا نرى شيئا ام لا نرى شيئا فهو قولي وان كان لا نرى
شيئا فهل يجوز ان نخرج يدنا ام لا فان قال لا قيل فما الذي منعه وان قال
نعم قيل فاذا اخرجت يده فهل تتحرك في شيء فان قالوا نعم فهذا قولي
وان قالوا لا قيل لهم فاذا اخرجت يده لا في شيء فلم لا يماس شيئا
ويقال لهم العقل هذا ما تنكرون ان يكون الراي اذا توهمناه واقفا على
حد العالم لا يرى شيئا اذ كان لا يبصر حوله (؟) وانما نخرج يده فقد قال قوم



انه لا يجوز ليس لان مانعا يمنعه ولكن لانه محال ان تحرك لا في شيء لان الحركة قطع
لمكان فاذا لم يكن مكان فلا قطع وقال آخرون جايز ان يتحرك يده لا
في مكان ويجوز ان يبطل المكان ويتحرك البدن واما من زعم ان العالم واحد
وبعد ذلك عنصر لا نهاية له فلم اقف لهم على علة ولكن يقال لهم ما تنكرون
من ان يكون عوالم لا نهاية لها في ذلك العنصر وذلك محال

آخر المقالة والحمد لله حق حمده ومستوجب شكره
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا
وحسبنا الله ونعم الوكيل

الواحد يقال على وجوه منها واحد هو جنس ومنها
واحد هو نوع ومنها واحد في النسب كنسبة
الاثنين الى الاربعة ونسبة الثلاثة الى الستة ومنها
واحد في العدد اما لانه غير منقسم او لانه متصل
واما واحد في الحد واما واحد في الموضوع

## وله في امارات الاقبال والدولة

بسم الله الرحمن الرحيم قال ابو بكر محمد بن زكريا الرازي
اعلم ان الامر المسمى اقبالا ودولة وان كان القول في سببه والنظر
فيه والابانة عنه عسرا غامضا وطويلا بعيدا فان لمجيئه ومرافقته امارات
وشواهد منذرة به وغرضنا في هذه المقالة ذكر بعض هذه الامارات

بالخصال والجاه زيادة امكن ذلك فنقول وبالله التوفيق ان من امارات الاقبال
التنقل والعلو يقع للمرضية واحدة ودفعة الى حال جليلة بالاضافة
الى ما كان عليها وذلك ان حدوث مثل هذه الحال يدل على تنقط السعادة
له كائنا ما كان عن اي سبب كان الهي او طبيعي بقوة قوية لا تكاد تنقص كان
وتنمى سريعا لفرط قوتها وغزارة مادتها والدليل على ذلك
اضمحلالها بنقل المنقول هذا النقل الغريب البديع الذي لا تمكن من قوة
مهنيه ولا كثرة مادة فوقوع النقلة من حال الى ما هو اجل منها كثيرا جدا
من امارات ظهور قوة الناقل وغزارته ومن اجل ذلك هو احب
الاسباب الدالة على الاقبال ومن امارات
الاقبال والدولة اتساق الامور واطرادها ونجحها ووقوعها على موافقة النيل المدبر
ولو في دقائق الاشيا وخسايسها فضلا عن جلايلها وعظايمها لان ذلك
يدل على انه مسوس ومكفي وموبد بقوة غير قوته وانه متكفل به ومصنوع
له وهو هو حيث كانت قدما الملوك واجلتهم يستدلون بما يقدم اليهم
الطباخون من الاطعمة التي كانت تقع بوقوع شهواتهم من غير ان يكونوا تقدموا اليهم
فيها وامروهم بها على ثبات الاقبال والدولة فضلا عما يقع من ذلك في جلايل
الاشيا وعظايمها ككسر الاعدا وبوار المضادين والمخالفين والمنازعين
ومن امارات الاقبال والدولة ما يحدث من اخلاق النفس الموافقة للرياسة
المعينة المقوية عليها كعلو الهمة والنبل والجود وقلة المهابة للاكفا وفضل
الراي واجادته فان قيل هذه الامور لا تحدث في الانسان الا وهو يراد

98 للمرتبة التي تبتغى اليها وهذه الاخلاق ونحوها فاعلمه ومن امارات ذلك ايضا
عشق الرياسة وفرط محبته لها حتى انه لا يرى عيشا الا بها ولا يهم الا سواها
فان ذلك يدل على انه متهيا لها لان الطبيعة لا تفعل شيئا باطلا ولا تترك
قوة عطلا ولم يكن ليمكن في نفس هذا المعنى هذا التمكن وتقوم فيها هذا
المقام الا وهي نفس مهياة للرياسة لا غير ولولا ذلك لكانت هذه
القوى فيها فضلا وباطلا وذلك ما لا يكون ومن امارات ذلك ايضا ما يحدث
له في الحلم والتودة في الامور التي فيها لبس وشبهة لان ذلك يدل على انه محروس
من ركوب الخطايا والوقوع في الزلل وانه محرى به الى ادراك حقائق الامور
ومن امارات ذلك ايضا فضل صدق وحدس النفس والادراك والتخمين
بما يكون له قبل فان ذلك يدل على انه مسدد موفق بقوة الهيبة تجري به الى
ان يكون فاضلا وسياسيا لشدة حاجة الرئيس والسايس الى فضل علم
واستغنا المسوس عن مثل ذلك لانتساب امرهم الى السايس واهتمامهم
بسياسته ومن امارات ذلك ايضا الميل الى موافقة الخلطا والاصحاب
والاعوان والحب لصلاح امورهم باستجلاب مودتهم وتحلبهم له لان ذلك
يدل على انه قد اعطي القوة التي تدومهم وتسخرهم وتطيعهم لنفسه وفي
ذلك ان لا ينفروا عنه وان لا ينصرهم له سوا وان لا يروا عيشا الا معه
وبه ونتج ذلك صدق مجاهدتهم الاعدا عنه وبذلهم انفسهم دونه
ومن امارات ذلك ايضا اقبال الخدم والاصحاب وفضل اجلالهم وهيبتهم
له من غير ان يكون حدث له في ذلك الوقت حال ظاهرة توجب ذلك

من مضي في رتبة او زيادة في احسان او اساءة فان ذلك اذا كان دل على انه
حادثة الهيبة واقعة في النفوس طارية عليها دالة الرياسة والدولة ٥
ومن امارات ذلك ايضا ان يخلو قلبه من الضغاين والاحقاد الا ما كانت في
نفسه على اكفائه واجلة اصحابه وخلطائه فضلا عليهم وانما وانها تمحن تجب
ان تسوس وتستصلح الامر تستفسده ومن امارات ذلك ايضا ميل النفس
الى العدل وكراهيتها الجور وان كان له عاجل ناجز لان ذلك يدل على ان نفسه
موقنة بالتمكن من الملك ودوامه وليست تخطفه مغتنمة وليس ذلك
منها الا لما لها قوة الهيبة لها على ذلك وان يقع هذا الحال منها لها على هذا المعنى
الا وقد اهله لدوامه وبقائه والسنة ذلك قبل الرعايا والمملوكين والمسوسين
اليه وذلك توطيد ملكه وارساء قواعده والبعد من الوهن
والتضعضع وانزال المناوين والمضادين واجلالهم اياه وشوقهم الى
مثل حاله من سياسته فهذه امارات الاقبال الاشرف الاعظم والمرجع
اليها ويدخل في جملها سائر الامارات الصغيرة الجزئية ٥

تم الرسالة والحمد لله حق حمده ومستوجب شكره
وصلى الله على سيدنا محمد النبي واله الطيبين الطاهرين وسلامه

من الامثال السائرة

المطل اخو المنع · الوعيد اخو الغضب · الفشل اخو الكسل · التأييد اخو العفو
سامع الغيبة احد المغتابين · الدعاء اخو الصدقة · ارده ملح احد الكسبين
الحمية احد الطبيبين · المسلح احد الشاتمين · المحبوب احد المطربين · القصد احد الهيبتين
النظر احد الطالبين · سوء الخلق احد المصيبتين · العجز احد الركوب · اللبن احد اللحمين

ومنه
...الاولة الاصحح الالة السوح ... ارهاص ... الطاس

99

بسم الله الرحمن الرحيم

# كتاب الرموز بتاليف ابن ابي سرح

ان لكل امور استعملها عن رموز النفس كثير من حكماء الفرس وهم الهند وعقد
الروم وهذه الامور تسميها فلاسفة اليونانيين الحانيقومان ورموز النفس في
هذا الموضع تنقسم ثلثة اقسام فقسم منها رمز فوق الطبيعة كالرقى والوهم
وهو الذي يقول فيه ابندقليس الفيلسوف ان للنفس كلمات روحانية من نحو
ذاتها وقسم منها رمز نحو الطبيعة كتعليق الخرز والاشياء ذلك وقسم
منها رمز فوق الطبيعة ونحو الطبيعة معا كالرقى والتماثيل
واستعمالها في حال واحد والمعرفة بان للنفس رموزا وان هذه الاقسام
من رموزها انما تنجب بعد اتفاق القول ولواحقها وهذه من صناعة
الفلسفة ليبين من الغرض الذي نريد قصده فيطلب القول فيه بالبراهين
الموضحة عن حقيقته والعرب اغفال عن رموز النفس حسب ما
لسائر الامم ولم ار احدا من مولفي الكتب عني بجمع ذلك وانما هي منثورة متفرقة
بين الاخبار فجمعت من ذلك ما عرفته في كتاب لا يكفي ملتمسه مؤونة الطلب
وبالله استعين وعليه اتوكل

قال ابو المنذر هشام بن محمد السائب الكلبي كانت العرب اذا امسكت السماء
عنها قطرها وارادوا ان يستمطروا عمدوا الى السلع والعشر فعقدوهما في
اذناب البقر واضرموا فيه النار واصعدوها في جبل وعر وتبعوها يدعون الله

وبه يستسقون فقال أمية بن أبي الصلت الثقفي في ذلك

سنة أزمة تخيل بالناس ترى للعضاه فيها صريرا

لا على كوكب ينوء ولا ريح جنوب ولا ترى طحرورا

ويسوقون باقر السهل للطود مهازيل خشية أن تبورا

عاقدين النيران في ثكن الأذناب منها لكي تهيج النحورا

سلع ما ومثله عشر ما عائل ما وعالت البيقورا

وغلط في هذا البيت عيسى بن عمر فقال لا أدري ما معنى قوله عسل ما وصحف الأصمعي في بيت من الأبيات فقال وعالت البيقورا قال ابن السكيت ومعنى قوله وعالت البيقورا أي أن السنة الجدبة أثقلت البقر بما حملتها من السلع والعشر وأنشد الجاحظ في هذا المعنى للورل الطائي

لا در در رجال خاب سعيهم يستمطرون لدى الأزمات بالعشر

أجاعل أنت بيقورا مسلعة ذريعة لك بين الله والمطر

قال أبو المنذر وكانوا إذا فعلوا ذلك توجهوا بها نحو المغرب من بين الجهات قصدا إلى العين يعني عين المطر قال البشر في باب القطامي كانت العرب إذا أوردوا البقر فلم تشرب إما لكدر الماء وإما لأن لا عطش بها ضربوا الثور لأن يقتحم البقر الماء وكانوا يقولون إن الجن تركب ظهور الثيران فتصد البقر لذلك فقال الأعشى



لكالثور والجني يركب ظهره وما ذنبه أن عافت الماء مشربا

وما ذنبه أن عافت الماء باقر وما إن تعاف الماء إلا لتضربا

وأنشد ليحيى بن منصور الذهلي

لكالثور والجني يركب ظهره وما ذنبه إن كانت الجن ظالمه

وقال نهشل بن حري

أيترك عامر وبنو علي وتغرم دارم وبنو برا

كداب الثور يضرب بالهراوى إذا ما عافت البقر الظماء

وقال عوف بن الخرع

هجوني إذ هجوت حبال سلمى كضرب الثور للبقر الظماء

وقال أنس بن مدرك

إني وقتلي سليكا ثم أعقله كالثور يضرب لما عافت البقر

وقال اللحياني كانت العرب إذا سافر الرجل منهم عمد إلى خيط فعقده في غصن شجرة أو ساقها فإذا رجع نظر إلى ذلك الخيط فإن وجده على ما عقده قضى بأن أهله لم تخنه وإن رآه حل حكم بأنها قد خانته واسم ذلك الخيط الرتم قال أبو زيد وهو أيضا اسم الخيط الذي يعقده الرجل في أصبعه ليذكر بها حاجته وأنشد

هل ينفعنك اليوم إن همت بهم كثرة ما توصي وتعقاد الرتم

وأنشد

خانته لما رأت شيبا بمفرقه وغرّه حلفها والعقد للرتم     وانشد
يربعن الهوى لهم وغرّه عقد الرتم

وقال ابو المنذر يقول العرب من ولد في القمر رجعت فلقته فكان كالمختون
قال ودخل امرو القيس مع قيصر الحمام فراه اقلف فقال

انى حلفت يمينا غير كاذبة انك اقلف الا ما جنى القمر
اذا طعنت به مالت عمامته كما تجمع تحت الفلكة الوتر

قال ابن حبيب وهذان البيتان منحولان لامرى القيس ه قال ابن السكيت يقول
العرب ان المراة المقلاة التى لا يبقى لها ولد اذا وطئت قتيلا كريما بقى اولادها
وقال الجعفي انما يفعل ذلك اذا قتل غدرا او قودا ه قال الشاعر

تظل مقاليت النساء يطأنه يقلن الا يلقى على المرء مئزر

وانشد للكميت

وتطل المرأة المقاليت يطأن القعود بعد القيام

وقال ابن الاعرابي يقول العرب ان من علق على نفسه كعب ارنب لم تصبه عين ولا
سحر لان الجن تهرب منها لان الارنب ليست من مطايا الجن لانها تحيض ه قال
ابن الاعرابي فقلت لزبين حسنوه من علق على نفسه كعب ارنب لم يقربه جنان
الحي وعمار الدار فقال اى والله وشيطان الحماطة وجان العشر وغول
القفر وكل الخوانف اى والله وتطفا عنه نيران السعالى وبنوح ه نطفا
وقال امرو القيس فى ذلك



اهينه لا اتلي فوهه عليه عقيقته احسبا
مرضعه بين رابقه عسيم يبتغي ارنبا
ليجعل في يده كعبها حذار المنية ان يعطبا

وقال ابو عبيده كانت العرب يقول ان الرجل اذا دخل قرية يخاف وباها فوقف
على باب القرية قبل ان يدخلها فعشر كما ينهق الحمار صرف عنه وباوها ه
وانشد فى ذلك

ولا ينفع التعشير ان حم واقع ولا دعدع يغني ولا كعب ارنب

وقال الهيثم خرج عروه بن الورد واصحابه الى خيبر ليمتاروا فلما قربوا منها
خافوا وباها فعشروا وابي عروه ان يفعل ذلك وقال

لعمري لئن عشرت من خشية الردى نهاق الحمير انني لجزوع
فلا والت تلك النفوس ولا انت على روضة الاجداد وهي جميع

فدخلوها وامتاروا وانصرفوا الى بلادهم فما بلغوا روضة الاجداد
الا وقد هلك عامتهم الا عروه ه قال ــــــ ويقول العرب ان السليم
يعلق عليه الحلي والجلاجل وما اشبهها فيفيق السليم لذلك وقال الجعفي انما يعلق
عليه حلي الذهب لا غيره ولا يقربه الفضة وان علق عليه الرصاص هلك ه وقال
ابن السكيت قال العقيلي اعرابي اذا لسع الانسان عندنا علق عليه سوارين وطوقا
وما وجدوا من الحلي والرعاث ويتركوه عليه سبعة ايام يمنعون عنه النوم فاذا
بلغ سبعا او انه فرق فنزعوه عنه قال النضر قلت للعقيلي بلغنا انه
يعلق عليه لان لا ينام فقال كيف يمنع الحلي من النوم الليل انما هي حلى النسا التي يحلين
بها وينمن فيها انما يشتهي بالجلوس معه ه

وأنشد الجاحظ لرجل من عذرة في ذلك

كأني سليم ناله كلم حية ترى حوله حلي النساء مرصعا ويروى موضعا

وقال ابن الحنبل

ان تكون العقل منه صحيفة كما علقت فوق السليم الجلاجل وانشد

وغيره واكما غر السليم الجلاجل

واطباء الهند يعالجون المخمور اذا صار كالمالوس بان يعلق عليه حلي الذهب
والجوهر الرابع فيفيق من خماره وقال ابو صدقة الاعرابي اذ دخفنا على الرجل
الجنون والوغ الجن حسباه ان يعلق الا قذر عليه منها خرقه العارك وعظام
الموتى وانفع ذلك ان تعلق عليه طامث ثم لا يراها وانشد

ولو كان حار ماد قوراف وعلق انجاسا علي المنجس

وقال ابن كثوه ان الانجاس تنفر عنه كل الخوابي في لبس ما فت العشق
فان العشق لا ينفعه ذلك وقالت المجارية انفع التنجيس ما فعله خرز او من
قد نجس نساره وقال الحنفي اذا اظهرت بشفة الغلام بثور اخذ منخلا على راسه
ومر بين البيوت ونادي الحلا الحلا العطام ويلقى فيه من هاهنا وها هنا
كسره وبضعه لحم فاذا اجتمع شره بين الكلاب فيذهب عنه البثر وذلك البثر
تسمي الحلا فان اكل منه صبي اصبح وقد برزت شفته وقال الحنفي اذا عشي الرجل
قطعنا له سناما وكبدا فالقينا هما في المقلاة وقلينا هما جميعا واكله الاعشى
وهذا الفة مسح جفنة الاعلى بسبابته وقال بالسنام و كبد لذهب
العديد وانشد ابن السكيت

102

لبس شفا العديد الا سنام و كبد وتسمى العشا الهديد

وقال الحنفي اذا اطرف الرجل عين صاحبه فهاجت مسح الطارف عين المطروف بسبابته سبع
مرات يقول في كل مرة باحدى جات من المدينة باثنتين جا امن المدينة بثلاث جئن من
المدينة الى سبع فتسكن عينه وقال اللحياني واما بنو تميم فيقول في هذا المسح الطارف
عن المطروف ويقول واحدة من سبع اثنان من سبع ثلاث من سبع اربع من سبع خمس من
سبع ست من سبع سبع من سبع وقال الخليل كلثوم كان الغلام من العرب اذا
سقط له سن اخذها بين السبابة والابهام واستقبل الشمس اذا اطلعت وحذف
سنه في عينها وقال ابدليني بسني احسن منها وليجر في ظلمها اياتك وبما قال
اباول

وقال بعض الرواة كنا في ديوان لبني امية فدخل علينا الشعبي فتذاكرنا فقال
لنا الشعبي ما معنى قول طرفة

مدلته الشمس من منبته بردا ابيض مصقول الاشر

قلنا لا ندري فقال كان الغلام من العرب اذا سقطت سنه رمى بها في عين الشمس
وقال ابدليني بها احسن منها وقال المهري ما فعله عربي قط فخرجت اسنانه عوجا
ولا ثعلا وانشد

سقته اياه الشمس الا لثاته اسف ولم تكدم عليه باثمد

وقال ابو دواد الايادي   الفي عليه اياه الشمس او روافا

وقال الخليل ابن احمد الهقعة دايرة تكون بالفرس ويقول العرب ان صاحب الفرس المهقوع اذا
ركبه فعرق الفرس اغتلمت حليلته وطلبت الرجال وقال
بعض العرب لصاحب مهقوع

اذا عرق المهقوع بالمرء انعظت حليلته وازداد حر عجانها

واخر

وقد يركب المهقوع من لست مثله وقد يركب المهقوع زوج حصان

وقال ابو محلم اذا خاف العرب على الصبي نظرة او خطفة علقوا عليه سن
ثعلب وسن هرة واشباه ذلك قال ابو محلم اراد جنية صبي قوم فلم
تقدر عليه فلما رجعت الى صواحباتها قلن لها في ذلك فقالت كانت عليه
نفرة ثعالب وهررة والحيض حيض السمرة ك قال الحنفي حيض السمرة شبيه
سبيل من السمرة في حمرة دم الغراب فاذا يبس كان اسود واذا ديف بالما
عاد احمر يا بن ابيل صبيانا حين تلد المراة تخط به وجه الصبي وراسه وتنقط
بوجه امه تسميه نقطة النسا واسم هذا الخط الدبدم وقال ابن السكيت
انما هو المدوم ه وقال ابو زيد عمر بن شبه تقول العرب ان من خرج
في سفر فالتفت وراه لم يتم سفره فيطيره بمن ترك خلاه العاشق فانه يتفال
الى ذلك ليرجع اليها من خلفه وقال الشاعر

لوى ابن ابي الرقراق عينيه بعدما دنا من اعالي ايليا فغورا

وقال اخر

عيل صبري بالثعلبيه لما طال ليلي وملني قرناي

كلما سارت المطايا بنا ميلا تنفست والتفت وراي

قال وانما التفت وراه لانهم كانوا عشاقا فتفالوا الى الالتفات
بحبر جعوا الى من خلفوا ه قال وكانت العرب توقد خلف المسافر
الذي يبغضونه والزاير الذي لا يحبون رجوعه نارا فقال ابو محلم يقولون ابعده
الله واسحقه واوقد نارا اثره وانشد

وجمة اقوام حملت ولم تكن لتوقد نارا اثرهم للتندم ه

103

وانشد

صحوت واوقدت للجهل نارا ورد عليك الصبي ما استعارا

اي ابغضت الصبي فلما مضى اوقدت نارا في اثره وفيه قول اخر تقول نصبت له
حربا فاوقدت نارا انما كانت العرب اذا ارادت الحرب اوقدت نارا لتعلم
اصحابها قال الله عز وجل كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وقال عمرو بن كلثوم

ونحن غداة اوقد في خزازى رفدنا فوق رفد الرافدينا

وقال الحنفي اذا سافرنا اوقدنا النار بيننا وبين المنزل الذي نؤمه ولم نوقدها
بيننا وبين اهلنا فان اخطا احدنا فاوقدها ورانا قال لو اله لا تجعل بيننا وبين
اهلنا نارا واذا انصرف الرجل اوقد نارا ها من وراينا لا تكون بيننا وبين اهلنا وقود
وقال ابو المنذر كانت العرب اذا اصاب ابلهم العر كووا السليم ليذهب العر
عن السقيم قال الجاحظ فاسقموا الصحيح من غير ان يبرو السقيم ه

وقال النابغة

وحملتني ذنب امري وتركته كذي العر يكوى غيره وهو راتع

وقال ابو عبيدة كانوا اذا بلغت الابل الفا فقئوا عين الفحل فان زادت على الف
فقئوا العين الاخرى فذلك المفقا والمعمى وكانوا يقولون ان ذلك يطرد
عنها العين والسواف والغارة وقال الشاعر في ذلك

فقات لها عين الفحيل تعيفا وفيهن رعلاء المسامع والحام

وقال

لقد عال عنبس ابن عمرو وضيفه من الجوع مفجوع ومولاه مسلم

وقال اخر مستهزيا على ما وهب له

وهبتها وانت ذو امتنان تفقا فيها اعين البعران

وقال بعض من اسلم من العرب يذكر افعالهم في الجاهلية

وكان شكر القوم عند المنن كي الصحيحات وفقا الاعين

وقال الفرزدق

غلبتك بالمفقى والمعمى وبيت المحتبي والخافقات

والاحتجاج ببيت الفرزدق سهو من ابن ابي سرح لان الفرزدق اراد بالمفقى

وما اشبهها ابيات الشعر والبيت

غلبتك بالمفقي والمعمى وبيت المحتبي والخافقات

وقال ابو المنذر كانت العرب تقول انما امراة احبت رجلا او احبها فلم يشق

عليها ان يرفعها ونشق هو رداءه فسد حبهما فاذا فعلاه دام حبهما وامرهما

قال عبد بني الحسحاس في ذلك

فكم قد شققنا من رداء محبر ومن برقع عن طفلة غير عانس

اذا شق برد شق بالبرد برقع دواليك حتى كلنا غير لابس

ولنذكر خرز العرب واحجارها في هذا المعنى

قال المهري ان لنا لهمزة احجارا نجلبنا بها البين وندفعنا بها عنهن

وقال اللحياني قالت العامرية

ان لنا لحرا يوضعه الرجال عن النساء وقال ابو عبيدة من خرز

العرب الهنمة والقسطة والدردبيس والعقلة والعطفة والكحلة والهمزة

والقبلة ويقال القبلة والقليب والنجلب والصرفة والصعبة وكرار



مثل قطام والسلوانة والهمزة ويقال الهمزة وقال ابن حبيب اكثر

احجارهم وخرزهم انما يستعملونها في الحب والبغض وقال اللحياني

القبلة خرز ابيض يجعل في عنق الفرس لئلا تصيبه العين وقال ابو عبيدة

من رقاهم في النجلب اخذته بالنجلب فلا يرم ولا يغب ولا يزال عند الطنب

وقال الهمزة يا همزة اهمزيه من ابنته لما ابوه فيه قال ابو

المنذر من رقاهم في كرار يا كرار كريه ان اقبل فسريه وان ادبر فضريه

قال الحنفي رقيتهم في الدردبيس اخذته بالدردبيس يدر العرق اليبيس

ويذر الجديد كاللبيس وقال العراي اخذته بالقسطة بالعطسة بالثوبا

والعطسة فلا يزال في نعسة من امره ولبسة حتى يزور رمسه وقال

الهمزة اخذته بالهمزة والقطان الهذرة ونفث عقد السحرة لبرزة مذكرة

وانشد ابن الاعرابي

جمعن من قبل لهن وفطسة والدردبيس مقابلا في المنظم

فالهان كل مشذب سلس القوى لحالهن وكل جلد شيظم

وقال اخر

قطعت القيد والخرزات عني فمن لي من علاج الدردبيس

وقال

ابن الاعرابي

السلوان خرزة يسقى عليها العاشق الماء فيسلو وانشد
شربت على سلوانه ماء مزنة فلا وجديد العيش يا مي ما اسلو
وقال اخر
يا ليت ان لقلبي من يعلله او ساقيا فيسقيه اليوم سلوانا
وقال اخر
محاص شربا باردا في زجاجة وقرب مني سلوة واوى ليا
وهذه رقاهم المجردة من ذكر الخرز
قال اللحياني من رقى العرب اعيذك من عين وعاين ونظرة ناظر وخفيف طاير
بنجم طالع وبرق لامع وديك ساقع ﻩ قال ومن رقاهم للمعيون
من عانك عينه رحيق فيها من يحتق ودمه دفق ولحمه مشتق ﻩ
وقال ابو المنذر من رقاهم ان تؤخذ قرعة تملا ماء وفي
اسفلها ثقب كالابرة يسيل منه كالدمعة ويعلق ورقية اخذة
بيتنا مملوة الى معلق بين سما فلا يزال المشي وعينه تبكي ﻩ
وقال الحنفي من رقاهم في الحب هوابه هوابه البرق والسحابه
فلان بن فلانة فسقط العقاب جلبته بمركز محبة تمكن جلبته بابره
فلم يتم من عبره جلبته باسفا فقلبه لا ينفي جلبته تمسرد
فقلبه لا يبرد

05

قال ابو المنذر من رقاهم اذا اساق من يبغضونه وتفعله العامة اذا سافر
بعلها يا فول الفم وظل الشجر شمالك تشمله ودبور تتبره ونكبا تكبه
شبك فلا انتفش ثم ترمى اثره بحصاة ونواة وروثة وبعرة وتقول حصاة
حص اثره نواة ناب داره روثة لم ترجع لقعه ببعره ﻩ وقال
ابن البر من رقاهم في العطف الريح والبروق في الصباح والطروف
فلان اذا اقبل فنهار آبنا واذا ادبر فشول طلح بالبس وجبل جابس وليل
دامس ﻩ فاما فعلهم بقال الله في عصبه الكلب الكلب فقد ذكرناه في
كتابنا في اخبار الكلب الكلب وذكرنا في ذلك قول اطباء الهند والروم واصحاب
سائر الامم ﻩ واما القول في العيافة والقيافة والزجر والفال والخيلان
واسرار الكف والخط والطرق وقرض الفارة وتلطي النار وضرب الشعير
والخرز على طش الفرس فليس من هذا المعنى فنذكره ﻩ واما الاعتيان فقد ذكرنا
ما بينه وقول العرب والفلاسفة والهند والفرس والاطبا والمنجمين فيه
وحكايات سائر الامم في كتابنا الموسوم بكتاب الاعتيان وهو هنا الـ مستقصى
اخر الكتاب والحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين
وصلى الله على سيدنا محمد النبي واله الطيبين الطاهرين
وهذا الكتاب الفه ابن سرح في سنة اربع وسبع وثمانين
كتبه صدقة الحبي في سبع الاخر سنة خمس وعشرين وحمدا

106

المعنى المقصود اليه غيره ٭ قال لو كان اى كل لابد ان يشتمل المشكل فيه انه لا بد ان
يصدق على كل شيء اما الاثبات بعينه او نقيضه والجوهر شيء فيجب ضرورة ان يصدق عليه اما الاثبات
جسم او نقيضه فان صدق عليه اثبات الجسم بطل ان يكون تحته لا جسم وان صدق عليه نفي الجسم بطل ان يكون تحته
جسم ٭ الجواب ــــــ انا لا نسلم ان يصدق على كل شيء احد النقيضين لان اي اثبات حمل واي سلب
كان من شروط الاثبات والنفي ان يتناقضا اذا الموضوع لهما طبيعة كلية ان يحمل احدهما على كله وان احدهما
على بعضه والجوهر طبيعة كلية وليس يصدق على ان كل جوهر جسم ولا يصدق عليه ان كلما ولا واحد من
الجواهر جسم وانما يصدق عليه ان بعض الجواهر جسم وبعضه ليس بجسم فلذلك اذا قيل ان بعض الجوهر
ليس بجسم وقيل ان الجسم جوهر لم ينتظم من هذين القولين قياس ذو نتيجة صادقة فيلزم منه ان الجسم غير
جسم وانه غير الجسم جسم ٭ قال الشيخ ورسم الشخص انه متقوم من اعراض وخواص لا يجوز ان يوجد جملتها في اخر غيره
من الحروف وفيما من الاوقات ٭ وهذا الرسم عام شامل لكل واحد من الحروف ٭ والامر العام
الحاوي اما ان يكون جنسا واما ان يكون نوعا او اسما مشتركا وهذا مدرج عن ان يكون اسما مشتركا
لانه يعم كل واحد من الاشخاص فاذا هو جنس او نوع وان كان جنسا فله انواع ذو انواع فله اشخاص
ويلزم في كل واحد من اشخاص النوع اذا رسم بهذا الرسم ما لزم في الاول ويتعدى الى غير نهاية والمعنى
الجزوي كليا وهذا محال ٭ الجواب ــــــ ان هذا الرسم وهذا الاسم اعني اسم الشخص جميعا مشترك
وذلك ان كل واحد من الاشخاص قد يتقوم من اعراض وخواص غير الاعراض والخواص التي يتقوم بها الشخص الاخر
والحد والرسم لا يكون معناهما في كل واحد من المحدود والمرسوم غيره في الاخر وان هذا الرسم انما هو لاحق
للشخص التي لكل واحد منها فان نسبة كل جوهر الى اعراضه وخواصه المشخصة بها كنسبة الجوهر
الاخر الى اعراضه وخواصه المشخصة بها واعراض هذا غير اعراض ذاك فاذا الشخص هو مجموع الجوهر المشخص
واعراضه غير جزء الشخص الاخر ويكون اسم الشخص عليهما من طريق الاشتراك ولذلك رسمه ٭ وقوله ايضا
متقوم من اعراض وخواص لا يجوز ان يوجد جملتها في اخر غيره اي في الاخر وهذا الاستثناء يحد الاعراض التي
توجد في كل واحد من الاشخاص معلوم جملتها وكل واحد منها في الاخر فانا من حيث التحديد انما ينه موجود في عمرو
ولا فطسته فضلا عن جملتها فاي فائدة اذا في قولنا لا يوجد جملتها ٭ الجواب ــــــ ان الاعراض التي
توجد لكل واحد من الاشخاص من حيث ذواتها لا من حيث طبيعته الاخرى مثل ان يوجد السامر والزرقة
والفطسة [illegible] وقد يجوز ان يوجد مثلا السامر في واحد والفطسة في الاخر لا هذا البياض
وتلك الفطسة بل بياض ما وفطسة ما فاما ان يوجد السامر والفطسة والزرقة وباقي الاعراض لشخص
في زيد في عمرو فذلك محال ادلوا بها وجب ان يشتركا في ذلك الشخص [illegible]
تم الكلام
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ ابقاه الله المعاني التي يوجد لشيء من الموجودات اما ان يكون مقومة
لذات ذلك الشيء واما ان يكون غير مقومة له والمقومة للشيء اما ان يشارك بها غيره والاعم منها حد له
وهو الجنس واما ان يشارك غيره اخص ما يوجد له وهو النوع واما ان ينفصل بها عن غيره وهو الفصل
والغير المقومة للذات فاما ان يكون ملازمة للشيء ومساوية له منعكسة عليه وهي الخاصة واما ان يكون
غير ملازمة له بل دخيلة عليه وهو العرض ٭ وقال الشيخ ابقاه الله العلم هو ادراك حقائق الموجودات
بما هي موجودات به والادراك هو تصور نفس المدرك بصورة المدرك ٭ وقال
العلل عند ارسطوطاليس على اربعة انحاء علة فاعلة وعلة هيولانية وعلة صورية وعلة غائية وقد
زاد افلاطن على هذه اسمين وهما العلة الالية والعلة المثالية فالعلة الالية ترتبط بالفاعل
والعلة المثالية ترتبط بالصورة وكل واحد من هذه العلل اما ان يكون بالذات واما ان يكون بالعرض فالعلم
بهذه الجملة التي ذكرناها فرفوريوس علة هيولانية للعلم بما في قاطيغورياس بالذات وعلة بالعرض
لجالينوس ونيقولاوس بما في قاطيغورياس ٭ وقال في الكتاب التعليم هي اربعة القسمة وهي تكثير طبيعة
واحدة الى طبائع كثيرة عليه والحد وهو جمع طبائع كثيرة الى طبيعة واحدة والبرهان
هو تبيين مطلوب مجهول بكلياته والتحليل وهو وضع المطلوب هناك والتماس ما يلزم عنه اذا كان
هناك ٭ وحد البرهان انه قياس مؤلف يقيني وحد القياس هو قول اذا وضعت فيه
اشياء اكثر من واحد لزم عنها بذاتها شيء اخر من الاضطرار ٭ وقال الشيخ الاغماض في القول اما ان يكون
من جهة اللفظ واما من جهة المعنى واما من جهة التركيب اللفظ على المعنى فاما من جهة اللفظ
فهو ان يكون من جهة كميته او من جهة كيفيته فاما من جهة كميته فذلك من قبيل الزيادة وهو التطويل او من قبيل
النقصان وهو الاختصار الشديد واما من جهة كيفيته فمن قبيل استعمال الغريب الذي لم تجر به العادة
واما من جهة المعاني فان يكون غامضة لا يبلغ قوة المتعلم ادراكها واما من جهة تركيب اللفظ على
المعنى فاما ان يكون من قبيل ابدال اسم مكان اسم وهو الرمز كما يستعمل اصحاب الكيميا واما ان يكون من
استعمال الاسم المشترك الدال على معان كثيرة وهو اللغز واما ان يكون من رداءة التاليف الى الحمل

... الكتب التي وقفها الفقير ... [illegible] ... عبده ... ١١٧٥

١٥٦

باحيث بعوى الذئب فاستوى الغلام اليه وقد استولى الحياء عليه والله ما يحسنني بالعويل عن الحسنى الوغد ولا يبرد غليل الغدر الا الوضيع النذل ولو عرفت من انا لما استمعت مني الخنا للذي حملت وقلت ما قلت وحيث وجب ان نحمد ثلث وما اعد العز والاقلال واحسن قول في ان الغريب الطويل الذيل منتهى ومالي حاجة مالم قوت لكنه ما تشبه الحرة موجعة في الملك ببلحق والكافور مفتوت وطلعا اهل الياقوت سمع عصا في انطفا الجمر والياقوت يا قوت فقال له الشيخ بابيك وعولم اهلك انت موقع لحماري ظهري ونسب يتيمك ام موقوف حلية كشط فقعا يشترك وهب ان لك البيت كما ادعيت ايحصل لك الحج قد الذي لا والله ولو ان [illegible] انا فعلى عبد مناف او لخالك دار عبد المدان فلا تقرب يا حديد بارد ولا [illegible] ما ليست لهم مجد وباهي اذا باهيت بموجودك لا بجدودك وبمحصولك لا باصولك وبصفاتك لا برفاتك وباعلاقك لا باعراقك ولا تطمع الطبع خيرالك ولا تتبع خيرقلبك والله للقايل يا بني اتبع فالعود تنمي عروقه قويا ويغشاه ادا ما التوى

فلا تطع الحرص المذل وكن فتى اذا التهبت احشاؤه بالطوى طوى

وعاص الهوى المردي فكم من محلق الى النجم لما ان اطاع الهوى هوى

واسعف ذوي القربى فيقبح ان يرى على من الحكم اللباب النضوى ضوى

وحافظ على ود الخؤون اذا الزمان ومن يرعى اذا اما النوى نوى

وان تعتلس فاسمح فلا خير في امرئ اذا اعتلقت اظفاره بالشوى شوى

واياك والشكوى فلم ير ذا الحجى شكا بل اخو الجهل الذي ما ارعوى عوى

فقال الغلام للنظارة بالعجيبة والطرح الغريبة انه اقبل على الشيخ بلسان سليط وغيظ مستشيط وقال اف لك من صوائح باللسان رواغ عن الاحسان تامر بالبر وتعق عوق ان ابلى تعتنك تعاق مشعنك فرما ها الله بالكساد وافساد الحساد حتى ترى انوع رجام سلطانا واضيق رزقا من الخياط فقال له الشيخ بل سلط الله عليك بقة تبيت الفم وتبتغ الدم حتى تلحاك لاحام عظيم الاستشاطا تعمل الاشتر الامطار كثير الخاط والضراط قال فلما تيقن الفتى انه يتلو اللاع استفتاح باب همت ارضيت [illegible]

١٠٨

المقامة الموفية للخمسين حكى الحارث بن همام قال اشعرت في بعض الايام همًّا برح باستعاره ولاح عليّ شعاره وكنت سمعت ان غشيان مجالس الذكر يسرو غواشي الفكر فلم ار لاطفاء ما بي من الجمر الا قصد الجامع بالبصرة وكان اذ ذاك اهول المساند مشفوه الموارد يجتنى من رياضه ازاهير الكلام ويسمع في ارجائه صرير الاقلام فانطلقت اليه غير وان ولا لاو على شان فلما وطيت حصاه واستشرفت اقصاه تراءى لي ذو اطمار بالية فوق صخرة عالية وقد عصبت به عصب لا يحصى عديدهم ولا ينادى وليدهم فانسللت قصده وتوخيت ورده ورجوت ان اجد شفائي عنده ولم ازل انتقل في المراكز واتخطى للمراكز الى الواكز الى ان جلست تجاهه وحيث امنت اشتباهه فاذا هو شيخنا السروجي لا ريب فيه ولا لبس يخفيه فتسرى غواشي همي لرؤيته فلما وقفت لتبيينه عني وحين رأى وتبين مكاني قال يا اهل البصرة رعاكم الله ووقاكم وقوى تقاكم فما اضوع رياكم وافضل مزاياكم بلدكم اوفى البلاد طهرة وازكاها فطرة وافسحها رقعة وامرعها نجعة واقومها قبلة واوسعها دجلة واكثرها نهرا ونخلا واحسنها تفصيلا وجملة دهليز البلد الحرام وقبالة الباب والمقام واحد جناحي الدنيا والمصر المؤسس على التقوى لم يتدنس بنيوت النيران ولا طيف فيه بصنم ولا سجد على غير الرحمن ذو المشاهد المشهودة والمساجد المقصودة والمعالم المشهورة والمحال المعمورة الى ان قال الشيخ ان مثل المحو والوجود كغرس العود وهو سر ... فقال الشيخ يا ولي ان لنت ترى الشيخ اولي وخزن القلوب النفس احل ...

108

ان يدع الحلم ولا يبخل احدا على جرمه الى الغلام الا المشي بدابه والجلد

وعاد الا الالحاح وشباب ولزاز وحذاب لما انجح الغنى والشفاق وتلازر د

شرء الاتفاق فاعول حينئذ لوفاة خبره وانعطاطا عجمه وطمع واخذ

الشيخ يعتذر عن فرطاته ويغيض من عبراته وهو لا يصغي الى اعتذاراته

ولا ينقص من استعاره الا ان قال له فداك عمك وعداك ما يغمك اما تشام

الاعوال اما تعرف الاحتمال الم تسمع بما قالى واجلى بقول من قال

احمد حلمك ما يذل لبه ذو شغب وقار غيظك واصفح ان جنا جان

فالحلم افضل ما ازدان اللبيب به والاخذ بالعفو احلى ما جنا جان

فقال له الغلام اما انك لو ظلمت على عيشي المتكدر لعذرت بوادر دمعي المنهمر

ولكن هان على الاملس ما لاقى الدبر ثم انه نزع عن الانتحاب واقلع عن البكا

وفاء الى الارعواء وقال للشيخ قد صرت لااما اصطبر الا اشتهيت

فارقع ما اوهيت فقال هيهات شغلت شعابي جدواي فتحارك

ثم انه تقفى يتخطى الصفوف ويتحرى الوقوف وينشد وطرفه

اقسم بالبيت الحرام الذي تحوي اليه الزمر الحرم

قال الحارث بن همام فكنت اذكر من اين البلواء ورق لبثكواه

فطعمه فنفحته بدرهمين وقلت الا كانا ولو كانا ذا امين فابتهج

بباكورة جناه وتغنى بكلام الغناه وها تزل الدراهم تنهال عليه وتنثال

حتى اذا اعتصب حضرا وحقيبه بحرا فاكم دعا فارد فاه

الفرح عند ذلك وهنا نغم هنا لك وقال الغلام هذا ابيح انت

تثري وحلمي لكن شطره فهلم نقتسم ولا تختني فقسما سماه سيها شق

الابلمه ونقصا منتقي السكته ولما التقطا عند الاصلاح وهم الشيخ

خوض اللجاج بالرواح قلت له قد تبوع دمي وتعلقت لنبك قد حي فقد لذلك ازالحا

بالحق ادهمني فصوبه طرفه في ومعتذ ثم ازدلوهني وانبذ كيف رايته

ما يثني اجوزه بعلمه واتقى انه شلحنا المشار اليه فقرعته على الابتدا

الله ضيعا بمعه واجهد ما فوقه وقال ...

١٠٨